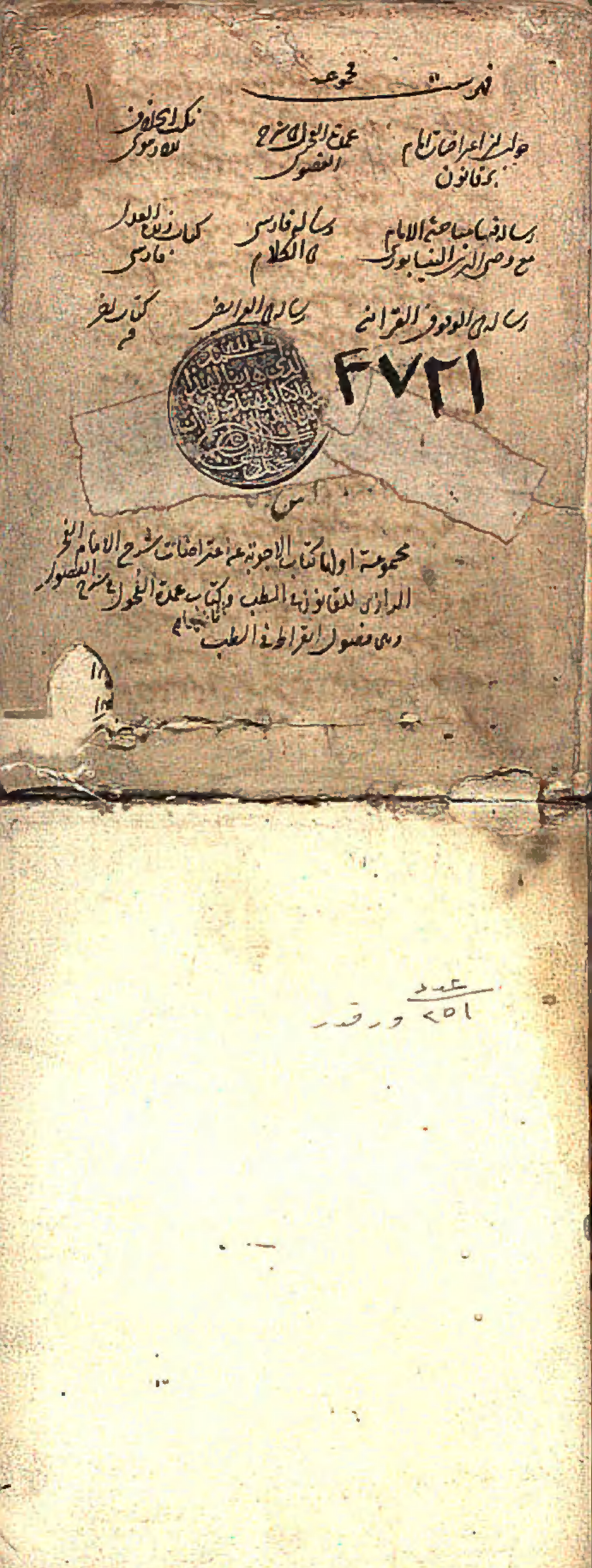


فهرست مجموعه

جوابات اعتراضات امام بر قانون — عمدة الفحول في شرح الفصول — نكت الخلاف [?]

رسالة في مباحث الامام مع وصي الدين النيسابوري — رسالة فارسي في الكلام — كتاب ذيل العدد [?] فارسي

رسالة في الوجوه القرآنية — رسالة في العروض — كتاب [illegible]

مجموعة اولها كتاب الاجوبة عن اعتراضات شرح الامام الفخر الرازي للقانون في الطب وكتاب عمدة الفحول في شرح الفصول وهي فصول ابقراط في الطب [illegible]

عدد ورقه ٢٥١

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

وغفرانه يوم المعاد احوج [illegible] محمد النخجواني [illegible]

احمد الله حمدا يستحقه لسبوغ نعمائه واشكره شكرا يستوجبه لسبوغ

آلائه واصلي على محمد خاتم انبيائه وعلى آله واصحابه المصطفين من

اصفيائه اما بعد فان اولى ما تصرف اليه الافكار والهمم واحرى ما

يتزين به ارباب الفضائل والشيم هو التحلي بحلل العلوم والفضائل والتملي في

حلبات البحث والدراية والترقي فيها الى اسمى المراتب واعلى المنازل

[illegible] وتعليق النظر وامعانه في الغوامض الغميقة المعضلة

والمباحث الدقيقة المشكلة ليتميز القشر عن اللباب ويتضح فيها الحق والصواب

وذلك لمن [illegible] وسهل ذلك عليه [illegible] ولما كان شرح كتاب

القانون من مصنفات مولانا الامام الحبر الهمام افضل المتأخرين [illegible]

المحققين فخر الدين الرازي طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه [illegible]

الكثيرة والمباحث الشريفة الخطيرة ومشتملا على الاشكالات الغريبة والمواخذات

العجيبة اهل الزمان يكثرون [illegible] فقد لدى الفضلاء [illegible]

[illegible] والتصدي

[illegible] ووفقني الله تعالى لحل معضلها وكشف مبهمها اذ كنت

[illegible] صدر الكتاب بعد الشروع في الفصول والابواب بذكر [illegible]

على عباده وظله في ارضه وبلاده [illegible] السلطان الاعظم خاقان المعظم مالك

من الشق وإذا جئت ذلك مثل المذكور في كتب الطب أما الموازين الكلية
فإن تعليم أصناف الحميات مثلاً ومقدماتها وأسبابها وعلاماتها وعلاجاتها
على ما ذكر في كتب الطب يجوز كلية من أن أحوال الأشخاص مختلفة فإن لكل مزاج
علاجاً خاصاً لا يليق إلا به والمقصود من علم الطب إنما هو الكلي من المعالجات
الجزئية للأشخاص الجزئية إلا أن العلم بالقوانين الكلية المورد في كتب الطب
يكون سبباً لأن يحصل للطبيب معرفة خاصة بأحوال شخص شخص في مرض
مرض بعينه فإدراك الأحوال الجزئية بعد أصل علم الطب لكنها هي المقصود
منه فلهذا قال الطب علم يعرف منه أحوال بدن الإنسان أي الطب هو العلم
الكلي الذي يكتسب منه إدراك الأحوال الجزئية للأبدان الجزئية أقول
إنما أوردت هذا الكلام لكون على حفظ من تعرضه بأن يقول يعرف منه أحوال
بدن الإنسان بعد أصل ماهية الطب فإذا يحتاج إليه فيما بعد من حكمه بأن
هذا القيد خارج عن ماهية الطب وإن كان صواباً على التحقيق فيما لي
لكنه مناقض لقوله في تعريف هذا الحد حيث قال في الطب علم إنما
قدم العلم لأنه جنس وقوله يعرف فصل من الأول وقوله أحوال بدن الإنسان
ومن جهة ما يصح ويزول عن الصحة إلى آخر العلل الأربع فإن الفصل الصوري
والمادي يكونان داخلين في ماهية الشيء وقد علمت مما ذكر في الأول
أن قوله يعرف منه أحوال بدن الإنسان إنما هو المراد منه معرفة الأحوال
الجزئية للأبدان الجزئية وذلك بعد أصل ماهية الطب فظهر التناقض بين
الكلامين وأما قوله في الشرح ثم قال ويزول عن الصحة مع أن الزائل
الصحة [illegible] من غير [illegible] كثيراً فإن

الزوال قد يطلق على [illegible] فلان عما كان عليه من العصيان
أو الانقياد وقد يطلق على الانعدام والانتفاء كما يقال زال البرد وزال الحر
وفلان زال عنه مرضه وإذا كان كذلك فنقول الشيخ لما اعتبر اتصاف البدن بالصحة
حيث قال من جهة ما يصح اعتبر أيضاً انفصال البدن عنها ونعني فيها فلا جرم
أطلق الزوال على الحركة والانتقال فقال ويزول عن الصحة ولم يقل ويزول الصحة
عن البدن لأن الأول أدخل وأدخل في الفصاحة واحفظ للنسبة ولما اعتبر
حصول الصحة في البدن وثبوتها له حيث قال يحفظ الصحة حاصلة اعتبر أيضاً انعدامها
عنه فلا جرم أطلق الزوال على الانعدام فقال ويستردها زائلة وقد يشتمل
كلا الإطلاقين كما ترى فلا فائدة في التطويل قال المشرح
لما كان الطب هو العلم الذي يعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصح ويزول
عن الصحة فكل ما يعرض له من جهة أنه يصح ويزول عن الصحة وجب أن يكون من الطب
لكن الصحة والمرض لا يعرضان لبدن الإنسان من جهة أنه يصح ويزول عن الصحة لأن
ما به يستعد الموضوع للعارض لا يكون بعد عليه لوجود ذلك العارض والشيء
لا يستعد على نفسه ثم أجاب عنه وقال هذا إنما يلزم إذا أدخلنا الصحة
والزوال عنها على حصولها بالفعل أما لو فهمنا منه هكذا وهو ليس الطب علم يعرف
منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما أنه يمكن أن يصح ويزول عن الصحة اندفع
الإشكال أقول ورود هذا الشك متوقف على مقدمات
أحدها أن يكون قوله يعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصح ويزول
عن الصحة داخلاً في ماهية الطب وكان من أجزائه وذاتياته وقد تبين أنه ليس بداخل

في ماهية الطب سوى هذا القيد وما ليس كذلك لو كان المراد بقوله من جهة ما يصح الأمور
التي بها يستعد البدن للصحة إذ لو كان هذا القيد من الأمور الخارجة عن ماهية
الطب وعوارضها ولو احتيج إليها كان التعريف بغير تمام رسما وحينئذ يكون لبس شرح
وماهية الطب أمور كثيرة غير هذا القيد من جملتها الصحة والمرض ولا يصح قوله فكل
ما عرض له كونه أنه يصح ويمرض لا يكون من الطب إذ الطب هاهنا المرسوم قد
يدرج فيها أمور كثيرة ذاتية غير ماهية المذكور والرسم وأيضا لو دخل
في ماهية الطب فعل سوء الإيراد هذا الشك فإنه لا يستقيم قوله فكل ما عرض له
لا من جهة كذا لا يكون من الطب لجواز أن يكون هناك ما عرض له لا من هذه الجهة
ومع ذلك يكون من الطب لدخول القيد الآخر لكنه ذكر حينئذ وأيضا
لو لم يكن المراد بقوله من جهة ما يصح هو ما يستعد به البدن للصحة لا يتم الشك وهو
ظاهر وإذا عرفت توقف ورود الشك على هذه المقدمات نقول أما الأول
فهو باطل لما سبق من تصريحه بخروج هذا القيد عن ماهية الطب ومما يدل
على ذلك أيضا هو أن الضمير في قوله يعرف منه لا بد وأن يكون راجعا إلى العلم
إذ هو المذكور سابقا فيكون تقدير الكلام الطب علم يعرف من ذلك العلم أحوال
بدن الإنسان إلى آخره والشيء الذي يعرف منه شيء آخر يجب أن يكون متقدما
بالوجود على تلك المعرفة فإذن تلك المعرفة تكون خارجة عن ذلك العلم المذكور في
مقام الجنس فتلك المعرفة لا تصلح لأن تكون فصلا مقوما لأن الفصل
المقوم يجب أن يكون علة لحصة النوع من الجنس لا مستقلا عنه الشيخ وقد ثبت أن
تلك المعرفة متأخرة عن الجنس فلا تكون فصلا مقوما فتعين أن تكون من العوارض
اللاحقة فيكون التعريف رسما [illegible] أن هذا التعريف يشتمل على العلة

الفاعلية والعلة الغائية لا يكون ذكرهما في التعريف لأن غاية الشيء خارجة عن
ماهيته والحد لا يذكر فيه سوى الأمور الداخلة في ماهية المحدود على ما عرف
في كتب المنطق خصوصا كتب الشيخ فإنه كثيرا ما يقول التعريف إن كان بجميع
الذاتيات فهو الحد التام أو ببعضها فهو الحد الناقص أو بالأمور الخارجة
فهو الرسم الناقص أو بما تركب من الداخل والخارج فهو الرسم التام وما لعله
فإنما ذكر الأمور الخارجة عن الماهية في الرسوم أو مع عدم أقنعيته هذا
التعريف رسمي وأن قوله يعرف منه أحوال بدن الإنسان خارجا داخلا في ماهية
الطب فاسد المقدمة الثانية وهي أن ما سوى هذا القيد يكون داخلا
في ماهية الطب فهي أيضا باطلة فإن الشيخ ذكر قيدا آخر بعد هذا القيد
وهو قوله ليحفظ الصحة حاصلة ويستردها زائلة وهو من الأمور الداخلة في ماهية
الطب لو كان التعريف حدا أو يدل على دخول أمور أخر في ماهية الطب لو كان
التعريف رسما كما قال الشيخ وأما من جهة تمام هذا البحث وهو ليحفظ
الصحة ويزيل المرض فيجب أن يكون لها أجزاء أو يجب أسباب [illegible] لكن
لصناعة الطب أجزاء أخر استدل بهذا القيد على وجود أجزاء أخر في ماهية
الطب فكيف يستقيم أن يقال إن ما سوى هذا القيد الأول يكون داخلا في
ماهية الطب وأما المقدمة الثالثة وهي أن المراد من قوله من جهة ما يصح هو
ما يستعد به البدن لا اتصاف الصحة فالذي يدل عليه ولو لم يكن [illegible]
مراده بذلك عدد أحوال كثيرة من جملتها الصحة والمرض كما أن [illegible]
لما صار الطب فيه معرفة الأمور المنسوبة إلى الصحة والمرض أراد بذلك
حقائق من الأمور تكون من جملتها الصحة والمرض فقد قرر الشيخ ذلك

على دخول

عكر لكن لما عرفته واذا حصل الوقوف ورود الشك على مقدمات ثم تبين بطلان
كل واحد منها تبين بطلان الشك بل لو تبين بطلان واحد من المقدمات كان
كافيا في دفع الشك فكيف بطلان كلها ثم انك اذا تأملت علمت ان هذا السؤال
لو كان واردا فهو اقوى ورودا على الكلام الذي ذكره جوابا عنه قال
الشارح رحمه الله ذكر الشيخ في حد الطب انه صناعة موضوعها بدن الانسان
لا على الاطلاق ولكن من جهة ما يصح ويمرض وكان لها حفظ الصحة فيما اذا كانت
موجودة وردها اليه اذا زالت ثم قال وليس المقصود من حفظ الصحة ان لا
يزول ابدا فانه غير ممكن ولكن المقصود حفظها عن الاختلال ما امكن فالحاصل
ان غرض الشارح من ذكر انه كان يجب على الشيخ ان يعتبر قيد الامكان في
حفظ الصحة واستردادها وانه اهمل ذكره اقول اذا تأملت
هذه القيود ليست من ذاتيات الطب [illegible] رحمه وان هذا
التعريف تعريف رسمي والرسم يميز بذكر الخواص وبعض الخواص دون ذلك
فلا يجب اعتبار قيد آخر على ان قوله الحفظ الصحة حاصلة ويسترد زائلة
يقتضيه [illegible] الممكن الحفظ والاسترداد [illegible]
المتعارف في هذا النمط من الكلام [illegible] ما هو ممكن
وغير محتاج الى ذكر الامكان الا ترى انه لو قال امر الملك جيشه
بالمحاربة لقهر عدوه واعلاء كلمته [illegible] فانه لا يحتاج الى ذكر الامكان
في القهر والاعلاء وان كان [illegible] الامكان بل لو ذكر الامكان
عد زائدا في الكلام قال الشارح رحمه الله لما حد الطب بانه علم
يعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة لزم ان كل ما

لا يكون نظرا في بدن الانسان [illegible] يكون من الطب لكن النظر في
الادوية والاغذية مركبة كانت او مفردة والاهوية وغير ذلك نظر في
غير بدن الانسان فوجب ان لا يكون النظر فيها من الطب والنظر في هذه
الاشياء من الطب اقول هذا السؤال قريب من السؤال الذي مضى
لكنه جعل الاول في نقل خروج النظر في الصحة والمرض من الطب وهنا جعل
الثاني خروج النظر في الاغذية والاهوية والادوية وغيرها من الطب
وكان ما مضى من الجواب جوابا عنه بغير فرق وازيد وضوحا وهو ان قول
الشيخ من جهة ما يصح ويزول عن الصحة وكذلك قوله الحفظ الصحة حاصلة ويسترد
زائلة كل واحد من هذين القيدين يقتضي دخول [illegible] الطب [illegible] العوارض
الا ان القيد الاول يدل على ان النظر في الامور الطبيعية وغيرها
وباقي المسمى [illegible] العلمي داخل في ماهية الطب بطريق الالتزام فلهذا قال
الشيخ في الفصل الثاني لما كان الطب ينظر في بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول
عن الصحة والعلم بكل شيء انما يحصل ويتم ثم قال بعد ذلك فلا جرم وجب علينا
ان ننظر في الطب [illegible] جملة الامور الداخلة في العلم المسمى بالعلم
من الطب [illegible] ان النظر في هذه الامور انما وجب علينا في الطب لان
الطب [illegible] ينظر في احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة
وذلك لا يتم الا بالعلم بهذه الامور حيث قال فهذه موضوعات صناعة
الطب من جهة انها باحثة عن بدن الانسان انه كيف يصح ويمرض والقيد الثاني
يدل على ان النظر في العلاجات وباقي القسم المسمى بالعمل داخل في ماهيته

الطب بالطريق الذي ذكرنا. فلذلك قال وامام حينئذ تمام هذا البحث وهو ان الحفظ
الصحة وزوال المرض فعسى ان يكون لها ايضا اجزاء اخر وعند جملة الامور الداخلة
في الجزء العملي ونظير هذا انا اذا قلنا في حد الانسان حيوان كاتب فان
هذا الكاتب يدل انه خارج عن ماهية الانسان لكنه يدل على دخول الناطق
في ماهيته بطريق الالتزام كذلك ههنا فان القيد المذكور في هذا التعريف
وان كان خارجا عن ماهية الطب لكنه يدل على جملة الامور الداخلة في
ماهية الطب بطريق الالتزام اجيب بقوله بان دلالة الالتزام مهجورة في
التعريفات قلنا ذلك حيث يذكر اجزاء الشيء في الحد او خواصه في
الرسوم بالفاظ تدل عليها بالالتزام وههنا ليس كذلك فانه ذكر الخاصة التي
كل واحد منها بلفظ يدل عليه بالمطابقة ثم بعد الفراغ من التعريف الرسمي
نقول الخاصة المذكورة فيه تدل على دخول كذا وكذا في ماهية الطب بطريق
الالتزام وهذا امر لا امتناع فيه فان الرسم لو كان بالخاصة المذكورة في رسم
الانسان يدل على دخول الناطق في ماهية الانسان غير ممتنع ولا هو من الحد
والرسم بل ذلك لو كان فانما يكون لمطلوب اخر كما ههنا واذا تحقق ما ذكرنا
تبين ان الشكوك التي اوردها الشارح في هذا الموضع باسرها مندفعة
ثم انه رحمه الله لما زعم صحة ما اورده من الشكوك قال الاولى ان يقال في حد
الطب انه جملة العلوم بالامور التي بها يمكن حفظ الصحة اذا كانت حاصلة
وردها اذا كانت زائلة وعلى هذا الاسلوب من الشكوك اعترض
انه اما ان يكون مراده من هذا التعريف التعريف الرسمي او الحدي والاول باطل
اما اولا فلانه قال في حد الطب لا في رسمه واما ثانيا فلان الرسم انما يكون حيث لم يذكر
جميع اجزاء الماهية ... او الفصل وههنا لما قال
جملة العلوم بالامور التي بها ... من اجزاء الطب فلا يكون رسما
والثاني ايضا باطل لان هذا يدخل فيه ما ليس بطب فلا يكون تعريفا صحيحا بيانه
انه يدخل فيه ما ليس من الطب لانه يدخل فيه معرفة الاحوال الجزئية
لان حفظ الصحة لا يتصور الا بحفظ صحة جزئية ببدن جزئي وكذلك رد
المرض وذلك لا يمكن الا بعد معرفة تلك الصحة الجزئية وذلك البدن الجزئي وقد
صرح الشارح بان معرفة الاحوال الجزئية غير داخلة في ماهية الطب وايضا
يدخل فيه العلم بايجاد الالات المحتاج اليها في علم الطب مثل المبضع
والمحاجم وغير ذلك من الالات الجزئية وغير ذلك لانها من جملة الامور التي لا يمكن
حفظ الصحة بدون العلم بها وايجادها ودخول ما ليس من الطب فيه يخرجه
عن ان يكون حدا للطب قال الشارح رحمه الله الشيخ حد الصحة
في هذا الفصل بانها ملكة او حالة تصدر عنها الافعال من الموضوع
لها سليمة وحدها في الفصل الثاني من التعليم الاول من الفن الثاني
من كتاب القانون بانها هيئة يكون بها بدن الانسان في مزاجه وتركيبه
بحيث تصدر عنها الافعال كلها صحيحة سليمة وحدها في كتاب الشفاء
بانها ملكة في الجسم الحيواني تصدر عنها لاجلها افعاله الطبيعية وغيرها
على المجرى الطبيعي غير ماوف فيه مثل هذه الحدود والتقسيم مختلفة
بالعموم والخصوص في اجناسها وفصولها واعتبر ردها الشيخ في ذلك
اقول اما الحد المذكور في الفصل الثاني من التعليم الاول
من الفن الثاني من هذا الكتاب فليس من عند الشيخ بل حكاه عن جالينوس
فانه قال جالينوس ان للانسان عند جالينوس هيئة الصحة وهي كذا وكذا

والمرض وهي عنده مضادة للصحة وحالة لا تشهد والدليل عليه انه قال ههنا
المرض بعينه مضاد للصحة وقد عرفت من مذهب الشيخ ان التقابل بين
المرض والصحة ليس تقابل التضاد بل تقابل العدم والملكة وايضا فان حالة
سالبهم انه عرف من مذهبه نفي الحالة الثالثة فكيف يحمل هذا مذهبا
له واما ما ذكر في الشفاء انه يعد من الاكون حكاية عن مذهب الغير
فالتردد في شيء بالنسبة الى كتاب مستقل لا يعد تناقضا فان الشارح
رحمه الله كثيرا ما اختار في بعض كتبه في مسائل غير ما اختار فيها في
كتاب اخر على انا لا نسلم تغاير الحدين بحسب المعنى وان وجد بحسب اللفظ
والذي يعتمد انه الحد المذكور في هذا الفصل بخلاف ما في الشفاء
اذا كانت افعال من الحدث والدفع سليمة ولا يدخل تحت الحد الشفائي
الحد الذي اختاره في الشفاء اعلى الحال والملكة من الكيفيات المختصة
بذوات الانفس وانما حكم ان النبات من ذوات الانفس حتى يلزم ما ذكره
قال الشارح رحمه الله لقائل ان يقول الصحة يندرج اظهر
تحت الحال والملكة المعبر عنها الاول ان الصحة والمرض متضادان فوجب دخولهما
تحت جنس واحد فلو كانت الصحة داخلة تحت الحال والملكة لكان المرض ايضا
داخلا تحتهما الثاني ان الاطباء اتفقوا على ان اجناس الامراض ثلثة سوء المزاج
وسوء التركيب وتفرق الاتصال فاما سوء المزاج فهو غير داخل تحتهما
لانه انما يحصل عند عروض ضد من الكيفيات الاربع او ازدياد النقص مما يتعين
تحته لاستيلاء الافعال مع تلك الزيادة او النقصان سليمة وهنا الامر ان
احدهما الكيفية الغريبة والثاني صيرورة البدن موصوفا به فان جعل
المرض تلك الكيفية الغريبة فلا يحمل الحكم بنقص الحرارة الغريبة على ما نقص

عليه الشيخ في الفصل الذي يذكر فيه الفرق بين المرض والعرض فلم يكن المرض
المزاجي داخلا تحت الحال والملكة لان المرض هو هذه الحرارة والحرارة ليست
من الحال والملكة واما ان جعل المرض استعداد البدن الى الاتصاف بها
فهذا هو معقول انه مفعول وليس هو من الحال والملكة واما المرض التركيبي فهو
عبارة عن مقدار او وضع او شكل او انسداد مجرى يخل بالافعال وليس شيء
منها داخلا تحت الحال والملكة اما المقدار والعدد فلانهما من الكم لا من
الكيف واما الوضع فلانه مقولة مستقلة بنفسها واما الشكل فلانه وان كان
من الكيف لكنه غير داخل تحت الحال والملكة بل هو قسيم لهما واما تفرق
الاتصال فلان التفرق عبارة عن الانفصال وهو عبارة عن عدم الاتصال
عما من شانه ان يتصل والامور العدمية لا يكون مندرجة تحت مقولة اصلا
فضلا عن ان يكون تحت الحال والملكة واذا ثبت ان المرض غير داخل تحت الحال
والملكة فلا يكون الصحة الموجودة الثابتة في ذلك ايضا قال لان
العناصر اذا امتزجت انكسرت سورة كيفياتها وحينئذ يستعد الامر الحاصل منه لكيفية
متوسطة من الكيفيات الاربع مثلا حرارة منكسرة او برودة منكسرة او رطوبة
منكسرة او يبوسة منكسرة وما يتبعهما من كيفيات اخرى مثل بياض او طعمه
او لون او طعم واذا ثبت ذلك فنقول المسمى بالصحة اما ان يكون اجتماع تلك الاجزاء
والكيفيات المنكسرة الحاصلة للمجموع او القوى والكيفيات التابعة للامتزاج
فاما اجتماع تلك الاجزاء فهو امر نسبي اضافي فلا يكون تحت الحال والملكة واما
تلك الكيفيات المنكسرة فهي تحت النوع المسمى بالانفعاليات والانفعالات
لا يدخل تحت الحال والملكة اصلا وههنا ايضا القوى فلا يكون المراد بالصحة

بهذه القوة كان ادخال الصحة تحت الحال والملكة مستقيما لكن يلزم منه ان لا يكون
المرض مقابلا للصحة فيصير ادخال الصحة تحت الحال والملكة مشكلا الى
هنا كلامه رحمه الله اقول ـــــ اما الوجه الاول فلم قلتم
ان الصحة والمرض متضادان فان الشيخ صرح بان التقابل بين الصحة والمرض
تقابل التضاد بل تقابل العدم والملكة وعلى هذا لا يلزم من اندراج الصحة
تحت الحال والملكة اندراج المرض تحتهما واصحاب السؤال انما
جعلوا المرض مضادا للصحة لزمهم القول باندراجهما تحت جنس واحد الا
انهم لم يقصدوا اندراج الصحة تحت الحال والملكة ولا قالوا انه كذلك حتى يلزمهم
ايضا القول باندراج المرض تحت الحال والملكة ما لم يثبت ان من جعل الصحة
داخلة تحت الحال والملكة لم يجعل المرض مضادا للصحة حتى يلزم القول باندراج
المرض تحت الحال والملكة فسقط هذا الوجه عن الاعتبار جميعا وايضا فما
الدليل على ان المرض غير داخل تحت الحال والملكة اما ما ذكره في كل واحد من
اجناس الامراض فنقول لم لا يكون لكل منها كيفية في كل واحد من نوعي المزاج
وسوء التركيب وتفرق الاتصال توجبها لحدوث كيفية تلك الكيفية توجب
آفة في الفعل وتكون تلك الكيفية هي المرض ويكون داخلا تحت الحال والملكة
كما ان المزاج لما كان على ما ينبغي وكذلك التركيب حصلت كيفية توجب لصدور
الافعال سليمة تلك الكيفية هي الصحة والذي يدل على انه يمكن ان يقال مراد الشيخ
ان المزاج والتركيب اذا كان كل واحد منهما على ما ينبغي فان البدن يحصل عند
ذلك بكيفية توجب لصدور الافعال من موضوعها سليمة وتلك الكيفية
هي الصحة واما اذا كان لا على ما ينبغي فان البدن عند ذلك يكيف بكيفية
توجب للآفة في الفعل وهذه الكيفية هي المرض ويكون كل واحد من الكيفيتين داخلا
تحت الحال والملكة وهذا وان لم يكن مرضيا للشيخ لكنه يمكن ان يقال بهذا
على الوجه الاول واما الوجه الثاني فنقول لم لا يكون المراد من الصحة بالكيفية
من الكيفيات التابعة للمزاج وتكون داخلة تحت الحال والملكة وهي غير القوى
الا انها لما حصلت في البدن او العضو اسلم منه حصول القوى فيه وبسببها
تصدر افعال ذلك العضو من تلك القوى سليمة ومهما انتفت تبطل
القوى عند انتفائها فتبطل الفعل كما في العمى وقد تبقى القوى الا ان
الافعال تصير مأوفة اما بالتغير واما بالنقصان على ما عرفته
لكن تفسير الصحة بالقوى والا لكان المرض عبارة عن عدم القوى لا سيما
على مذهب الشيخ فانه يزعم ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ولو
كان كذلك لما صح قول الاطباء ان المرض يوجب آفة في الفعل اما بالبطلان
او النقصان او التغير بل المرض على هذا لا يتحقق الا بالبطلان لبطلان
القوى وعدم الفاعل والمشار اليه رحمه الله نسب الى الشيخ في مواضع كثيرة ان
انه اراد بالصحة القوى وكيف يدل هنا ذلك وانه صرح في الفصل الثاني
بان المزاج في القوى ايجاد ثم بعدها والتركيب من الاسباب الصورية للصحة
ولو كانتا شيئا لاستقبح الفرق بين هذه الامور فيما ان العقل الشخص الفاعل
للنجار ومثال الموضوع للآلة التي بها يتم تلك الصناعة ومثال الصحة علمه
بالصناعة ومعرفته بها فانه لو لم لا يصدر عنه الصناعة كما يجب فيعلم
ان الشارح رحمه الله لما زعم صحة ما اورده فما ترك مجال ان يقال

لان الشيخ عدل عن الاصطلاح في لفظ الحال والملكة بل اراد بالحال كل امر
سريع الزوال بعيد سببا كان او وجودا ما مخصوصا بذوات الانفس او لم
تكن وبالملكة كل امر بطي الزوال كما ذكرناه قال والدليل على وقوع
هذا الاحتمال ادخاله الصحة تارة تحت الحال والملكة وتارة تحت الهيئة
وتارة تحت الملكة وعند ذلك انه لو عرف لم ادخال الصحة تحت الهيئة
ليس مذهبا للشيخ بل حكاه عن جالينوس وعرف ايضا ان الذي اورده
ضعيف فلا حاجة الى العدول عن الاصطلاح قال الشارح
واما الحد الثاني وهو قوله ملكة في بدن الانسان في مزاجه
وتركيبه بحيث تصدر عنه الافعال كلها صحيحة سليمة على سلوك عنه
الاول جعل الصحة علة لكون البدن بحيث تصدر عنه الفعل وهذا
انما يصدق لو عنى بالصحة معنى الاعتدال الذي يقابلها المرض
الثاني تقييد البدن بالانساني وهو غير صواب لان الصحة
توجد في ساير الحيوانات الثالث ذكر فيه المزاج والتركيب
ولم يذكر فيه الاتصال اقول قد بينا فيما سبق
ان الشيخ ذكر هذا الحد حكاية عن جالينوس فلا يلزمه ما في
هذا الحد على انا نجيب ايضا عما ذكره من الاشكالات اما قوله
جعل الصحة علة لكون البدن بحيث يصدر عنه الفعل سليما فلم يرد
في اصل الفعل بل النوع واما الصحة فباشرها في صنف السلامة
وقد ذكرنا مثال ذلك اما قوله في بدن الانسان قلنا انما
ما قيد مطلق الصحة ببدن الانسان لان الصحة التي ينظر فيها الطبيب والطبيب
حيث هو طبيب لا يلاحظ النظر الا في الصحة والمرض العارض لبدن الانسان
دون ساير الحيوان الا ترى انه قال احوال بدن الانسان يلزمه الصحة وكذا
كذا وكذا اي الصحة التي هي للانسان اما قوله لم يذكر المزاج والتركيب
ولم يذكر الاتصال قلنا السبب فيه ان الاطباء قسموا الامراض
المفردة الى ثلثة اجناس جنس الامراض المتشابهة الاجزاء اولا وبالذات
وبواسطتها يعرض للاعضاء الآلية وجنس امراض التركيب وهي التي
تعرض للاعضاء الآلية فقط ولا تعرض للاعضاء المتشابهة الاجزاء
وجنس تفرق الاتصال وهو مشترك اذ يمكن عروضه للآلية من غير ان يعرض
للمتشابهة الاجزاء ويمكن عروضه للمتشابهة الاجزاء الا انه كلما
يعرض فسواء كان عروضه للآلية او المتشابهة الاجزاء فانه لا بد
وان يخل بالتركيب فقولنا في مزاجه يتضمن سلامة البدن عن الجنس الاول
وقولنا في تركيبه يتضمن سلامة البدن عن الجنسين لان التركيب يخل بهما
كان فاذا كان التركيب كما ينبغي فقد سلم البدن عنهما فلا حاجة الى ذكر
الاتصال اما قوله فان علة الاتصال مندرج تحت التركيب
فيقول المزاج ايضا مندرج تحت التركيب اقول نحن لا نقول
الاتصال مندرج تحت التركيب وانما نقول سلامة التركيب عن الاختلال
تدل على الاتصال دلالة التزامية لان تفرق الاتصال يلزم منه
اختلال التركيب لان التفرق هو اختلال التركيب بعينه ولا شك

b

لا سيما التركيب بهذا المعنى لا يدل على اعتدال المزاج من المحللات فانه
كثيرا ما يسوء المزاج والتركيب كما ينبغي فاذن اعتدال المزاج ليس بالتركيب
وحده بل به وباستحالة فظهر الفرق بين الجانبين قال
الشارح رحمه الله ذكر الشيخ في القانون ان المرض هيئة مضادة
للصحة وذكر في منطق الشفاء ان التقابل بين المرض والصحة تقابل
العدم والملكة اعتذر عنه بما يعرف علمه في الشرح اقول
نحن نختار قول الشيخ والمرض هيئة مضادة للبدن ليس فيه تقابل
هو حكاه عن جالينوس فلا حاصل لما ذكره من الاعتذار والله اعلم
الفصل الثاني في موضوعات الطب قال الشارح
رحمه الله على هذه الترجمة اشكال لانه في الاول جعل موضوع الطب
بدن الانسان وجعله ما طرا فيه ثم ههنا جعله ما طرا في اسباب
كثيرة اقول يعني بالموضوع ههنا كل ما يجب على الطبيب ان
ينظر فيه لا الموضوع المتعارف في علم الطب قال
الشارح رحمه الله الشيخ ذكر الاسباب الستة في هذا الفصل وضم
اليها امورا اخر الاسنان والاجناس والصناعات والعادات
والاشياء الواردة على البدن ثم قال الحق عندي انه لا يجوز
ضم هذه الامور الى الاسباب الستة بل بعضها يذكر في الاجابات
كما قال صاحب الكامل والمسيحي ثم قال الشارح فلنقل اولا
في الاسنان وبين انه لا يجوز ان اراد بههنا نقول ان سن الشباب
عبارة عن الزمان الذي تكون فيه الرطوبة الاصلية وافية بحفظ الحرارة
الاصلية بحيث لا تكون زائدة على قدر الحاجة في ذلك ولا ناقصة عنها فههنا
امران احدهما الزمان والثاني ما فيه وهو الحرارة والرطوبة المنتهيتان
الى الحد المذكور واذا كان كذلك فنقول لا يجوز جعل الزمان فاعلا للحرارة
واليبوسة ولا يجوز ايضا جعل الحرارة واليبوسة الاصليتين فيه علة للحرارة
واليبوسة والا لكان الشيء علة لنفسه اقول قول
الشيخ واما الاسباب الفاعلية فهي الامور الحافظة او المغيرة لحالات
البدن لما وجب في كل شيء له اثر في الصحة والمرض اما بالاصدار او
بالابقاء سواء كان ذلك الشيء ضروريا او لم يكن لا شك ان الاسنان
والاجناس والصناعات والعادات والاشياء الواردة على
البدن لها تاثيرات في احوال بدن الانسان فكان يجب ذكرها ههنا
وان لم يكن من الامور الضرورية واما قول صاحب الكامل والمسيحي
ان الاسنان والاجناس وغير ذلك يذكر في المزاج قلنا لا
تنافي بين ان يذكر هذه في المزاج لتعرف كل سن وجنس وكل من يتعاطى صناعة
وبين ان يذكر في الاسباب باعتبار آخر وهو ان هذه الامور موجبة
لحالات بدن الانسان الا ترى ان الهواء والماء يذكران في الاركان
ويذكران ايضا في الاسباب باعتبار مختلف كذلك فيما نحن فيه اما
قوله ان سن الشباب عبارة عن كذا وكذا الى آخره قلنا لم لا يجوز
ان يجعل ما في الزمان سببا لتغير حالات بدن الانسان او بقائها قوله
كيف يجعل الحرارة سببا للحرارة قلنا بل يجعل لها سببا لبقاء الصحة
مثلا او لاصدارها او لامراض مخصوصة يكثر وقوعها في زمان الشباب

الا عند كثيرا من الامراض مثل البول في الفراش ومثل الصرع فمن قد يزول نحو
اول الشباب بسبب تبدل المزاج ولذلك يحدث كثير من الامراض لم تكن
واذا كان كذلك لم يكن جعل السن علة مطلقة وهكذا الامر في الاجناس
والصناعات والعادات اما قوله صناعة القصار انما تتم
بامور ثلثة الاول العلم بها والثاني مباشرة عملها والثالث ملاقاة
الهواء والماء اما العلم فهو من العوارض النفسانية واما المباشرة
فهو من باب الحركات والسكنات واما الهواء والماء فهو من باب الامور
المحيطة بالبدن فليست اعتبار هذه الى كونها معينة على هذا الوجه
المخصوص وهي انما نسبتها الى ملاقاة الهواء خارج عن [illegible]
الاقسام ولا شك انه مؤثر في حالات البدن [illegible]
لو اعتبر ما يتركب عن الاقسام صارت الاقسام اكثر مما له علت
نحو [illegible] ما يتركب عن الاقسام لكن لا مطلق بل بشرط كونه عاليا
قال الشارح رحمه الله واما الالوان والسحنات فالشيخ
لم يذكرهما فان كان انما لم يذكرهما لانهما من توابع الامزجة والعلل
لا اثر لهما في المشروع فقد بينا ان الاسباب والاخلاط كذلك فكان
ان لا يذكرهما وان كان انما لم يذكرهما لانه لا عبرة بهما اصلا فليس
كذلك لان الالوان والسحنات مما يختلف باختلافهما احوال البدن
اقول الالوان والسحنات ليست من الاسباب الفاعلية
بل من العوارض اللاحقة والشيخ لم يذكر تركهما بالكلية وانما اهمل ذكرهما
في الاسباب وقد ذكرهما في موضع اخر فان الشيخ صرح في هذا الفصل
[illegible] مقصوده [illegible] عليه في [illegible] الا [illegible]
[illegible]
واسبابها الخاصة وعلاماتها في باب العلامات المعدودة [illegible]
الالوان والسحنات لانه لم يذكرهما في هذا الموضع لانهما ليسا من الاسباب
المغيرة او الحافظة لحالات بدن الانسان بخلاف الصناعات والعادات
فان لها تأثيرا في احوال البدن قال الشارح رحمه الله قوله
والاشياء الواردة على البدن الانسان عليه مؤاخذة وذلك
لان الهواء ايضا وارد على البدن والمتناول ايضا وارد على البدن
فقول الاشياء الواردة على البدن اعم من هذه الامور فيكون فرق
ما بينهما فرق ما بين العام والخاص والاجود جعل العام قسيما للخاص
بل يكون قوله الاشياء الواردة على البدن من الامور التي هي قسيمة
هذا الكلام اقول اما الهواء فلا يقال انه وارد
على البدن بل هو محيط بالبدن [illegible] فهم من الوارد انه وارد
[illegible] على البدن من خارج [illegible] ملاقية [illegible]
[illegible] يرجع الى العرف في الهواء المحيط لكان لا يزال [illegible]
بالبدن او على البدن فلا يكون الهواء من الواردات على البدن
واما المتناولات فهي وان صدق [illegible] للبدن فانه
احترز به عما يكون مداخلا للبدن فان في العرف لا يفهم من الملاقاة
الملاقاة من غير المداخلة والمتناولات تكون من الواردات التي
هي مداخلة للبدن لان الواردات التي هي مجانسة له لا تكون
[illegible] الاشياء ومن الهواء ومن المتناولات [illegible]
بل [illegible] من الامور الملائمة اما بالنوع واما بالجنس وحينئذ [illegible]

قوله لم يفرق ما بينها فرق ما بين العام والخاص فلا يكون الشيخ قد جعل العام
قسما للخاص على ان الشيخ مما اراد بهذه الاشياء الاشياء الجزئية
ولهذا قال فيما بعد والواردات على البدن من الامور الجزئية فاندفع
ذكره قال الشارح لم يعلم قول الشيخ مبادى العلوم الجزئية
مسلمة ومبرهن في علوم اخرى اقدم منها شكا وهو ان المبادى في جميع
العلوم فيها ما يكون بينا بنفسه غنيا عن البرهان فلا يصح حكمه الطلق
بان مبادى العلوم الجزئية تبين في علوم اخرى اقول
المبادى منه ما هو حقيقى وهو الذى يكون بينا بنفسه وغنيا عن البرهان
وهذا هو من الاوليات ومنه ما هو مبدا بالاضافة الى علم
دون علم مثال الاجتماع بالنسبة الى علم الفرقان العقيه من حيث
هو فعيه يبين على وجوب متابعة الاجماع وان لم يكن بينا بنفسه
ولا هو من الاوليات وهذا المبدا الحقيقى بل هو كالمبدا
واذا عرفت ذلك فنقول اما القسم الاول هو المبدا الحقيقى فانه
يكون مبدا لكل العلوم ولا يختص كونه مبدا بالعلوم الكلية
او الجزئية ولا بعلم دون علم بل يكون مبدا على الاطلاق واما
القسم الثانى هو الذى يختص مبدا بالاضافة الى علم دون علم فانه
لا يقال انه مبدا على الاطلاق بل مقيدا ببعض العلوم فاذا
قال القايل مبادى العلوم الجزئية فهم منه القسم الثانى ولا يرتكب
لشى من هذه المبادى ليس بينا بنفسه وايضا فان الشيخ اشار
الى ذلك وقيده بالقسم الثانى حيث قال اذا كان من هذه كلها ذى مكانه
يلزم ان يصورح ويعلل عليته فان مبادى العلوم الجزئية مسلمة وبين
في علوم اخرى اقدم منها اشار بقوله كالمبادى الى القسم الثانى الذى ذكرنا
فان قوله كالمبادى يعنى ليس مبدا حقيقيا فان قول القايل هنا كالاسد
يشعر بان ليس اسدا حقيقيا فقوله بعقب هذا فان مبادى العلوم الجزئية
مصرف الى هذا القسم يعنى ما يكون بينا بنفسه فاندفع الشك
ثم ان الشيخ رحمه الله اعتبر هذه الاقسام في موضع آخر حيث قال فالذى
يجب على الطبيب لم يصورح بالماهية ويعلل ما كان منه غير بين الوجود
بنفسه من هذه الجملة الى اخره فاوجب عليه ان يعلل العلة لا في كل هذه
الامور المعدودة بل في بعضها وهو الذى لا يكون بينا بنفسه اما ما كان
بينا بنفسه مثل وجود الاركان ووجود الاخلاط وغير ذلك فيلزمه
ان يصورح بالماهية فقط والحاصل ان الاشياء التى يجب على الطبيب
النظر فيها على ثلثة اقسام لانها اما ان يكون التصديق بها من الاوليات
والبديهيات وحينئذ يلزمه ان يصورح بالماهية فقط واما اذا لم يكن
من الاوليات فاما ان يكون مبينا ومبرهنا في علم اخر اقدم من الطب
مثل المزاج والخصال والعناصر في هذه الاربعة وحينئذ يلزمه ان
يتصور بالماهية ويتعلق عليته واما اذا لم يكن من الاوليات ولا
من المبينات في علوم اخر فانه يلزمه ان يتصوره ويبرهن عليه في صناعة
مثل الامراض والاسباب والعلامات وغير ذلك واذا عرفت هذا فالاولى
ان نقول اما القسمان الاولان فقد ذكرهما الشيخ في قوله

فالذي يحتاج اليه الطبيب ان يتصور بالماهية ويعلم ما كان منه على سبيل الوجود
من جهة فانه اوجب ان يتصور كل صنف الامور المعدودة ههنا ولم يفصل
بين بعض وبعض في التصور ثم خص التعليل في العلم ببعضها وهو الذي لا
يكون من الوجود منه وقوله على سبيل الوجود منه يشير الى ان فيها ما هو ليس
الوجود بنفسه وكان هذا الغرض شاملا للقسم المذكور الاول والثاني واسبا
الغرض الثالث فهو داخل تحت قوله واما الذي يحتاج اليه ان يتصوره ويبين في علمه
الامراض واسبابها الجزئية وغير ذلك ما يخرج من تامل كلام الشيخ وامعن النظر
في مواضع من هذه المواضع علم ان ما اورده الشارح فيها غير وارد على كلامه
قال الشارح رحمه الله قول الشيخ واما الاعضاء ومنافعها
فيجب ان يصادفها بالحس والتشريح يشكل من حيث ان الحس والتشريح لا يحصل
بها العلم بالمنافع بل ذلك لا يحصل الا بالنظر الدقيق والتامل العظيم واما
التشريح فلا يكشف الا عن الاعضاء والحس ايضا لا يدرك الا الاعضاء
المحسوسة والمنافع ليست بمحسوسة اقول لا يشك ان معرفة
منافع الاعضاء يحتاج الى النظر الدقيق والتامل العظيم ولا يحصل بمجرد تشريح
الاعضاء لكن هذه المعرفة كما يتوقف حصولها على النظر والتامل كذلك يتوقف
حصولها على التشريح وعلى ان يحصل مصادفة الاعضاء بالحس فان الانسان
ما لم يصادف الاعضاء بالحس والتشريح لا يمكنه التامل في استخراج منافعها
فاذا حصول هذه المعرفة موقوف على الاحساس والتشريح وكذلك على النظر
والتامل واذا كان كذلك فلما صح ان يضاف هذه المعرفة الى النظر والتامل
كما قاله الشارح كذلك صح اضافتها الى الحس والتشريح لكون المعرفة
موقوفة على التشريح الا ترى انه كما يصح ان يقال عرفت الصانع بالنظر والفكر
كذلك يصح ان يقال عرفت الصانع بمصنوعاته واثاره وان لم تكن المصنوعات
والاثار موجبة للمعرفة بمجردها على تجردها عما بدون النظر والفكر كذلك
فيما نحن فيه يصح اضافة معرفة المنافع الى الحس والتشريح وان لم يكن التشريح
على تجرده مفيدا للمعرفة وجواب اخر وهو ان التشريح يطلق على
معنيين احدهما حقيقي وهو كشف الاعضاء وقطعها والثاني اصطلاحي
وهو الوقوف على الكتب المصنفة في الاعضاء ومنافعها مثل الكتب التي تسمى
تشريحا فانه يقال حفظت التشريح واشتغلت بالتشريح وهذا انت
في التشريح ويريدون بالتشريح في هذه المواضع هذه الكتب المذكورة واذا
عرفت ذلك فنقول احتمل ان يكون مراد الشيخ بالتشريح ههنا هو الوقوف على
هذه الكتب والاشتغال بها والدليل على توجيه هذا المحمل انه لا يجب على
الطبيب ذلك لا يجب على الطبيب مباشرة هذا التشريح الحقيقي بل انما
ما يجب عليه الوقوف على هذه الكتب واذا حمل على هذا المعنى اندفع [illegible]
فيكون تقديره يصادف الاعضاء بالحس ومنافعها بالتشريح بهذا التفسير
التعليم الثاني في الاركان قال الشيخ الاركان اجسام بسيطة
هي اجزاء اولية لبدن الانسان وغيره قال الشارح رحمه الله الاركان
ليست اركانا لانها اجزاء اولية لبدن الانسان خاصة بل لانها اجزاء اولية
للمركبات فوجب حذف ذكر بدن الانسان اقول هذا البحث لا يطابق
فان المقصود جعل الاركان اجزاء اولية لجميع المركبات الكائنة الفاسدة
وما ذكر الشيخ وافق به وما ذكرتم ايضا كذلك ولكن انما ذكر بدن الانسان كان
وليس [illegible] طرفا بحثه عن [illegible] وهو [illegible] الاركان

٣

وان لم يمكن كونها اركانا بسبب كونها اجزاء اولية لبدن الانسان ولكن لا يخلو
شك انه انما دخلت على الطبيب لم يشك فيها لكونها اجزاء اولية لبدن الانسان
واذا كان وجه ايراد الكلام في الاركان في كتب الطب كونها اجزاء اولية
لبدن الانسان فكلما كان التصريح بذلك احسن لكن كان ذكر الاركان
في كتب الطب احسن فظهر ان مجرد ذكر بدن الانسان فيكون ذكره واجبا
او مستحبا لا انه يكون من باب الحذف قال الشيخ سعد الله انه اذا
قلنا الاركان اجسام هي اجزاء اولية فقد جعلنا الجسم جنسا للركن وهذا
باطل لان الركن من حيث هو ركن منسوب الى الغير فما لم يعرض شيئا
يجعل الركن ركنا لم يمكن ان يجعل ركنا واما الجسم من حيث هو جسم فيجعل
ليس منسوبا الى الغير فانه يستحيل ان يقال هذا الجسم جسم لغيره والشيء
الذي يجب كونه منسوبا لشيء فتقويمه بما يمتنع كونه منسوبا واذا كان لم يكن
اسمى ان يجعل الجسم جنسا للركن ثم قال الاولى ان يقال الاركان اجزاء
جسمانية اولية للمركبات اقول اذا قلنا الشيء الفلاني
ركن لكذا فهناك امور ثلثة احدها نفس ذلك الشيء الذي عرض له
ان صار ركنا والثاني نفس هذا العارض وهو كونه ركنا وهو مجرد [illegible]
والثالث المركب منهما وهو ماهية المعروض مع العارض واذا عرفت ذلك
فنقول اذا عرفنا المعروض وحده بدون عرض الاضافة لم يعتبر ما
ذكرنا الامور الداخلة في ماهية المعروض ولم نذكر شيئا من الامور الاضافية
لان الاضافات خارجة عن ماهية المعروض مثاله انا اذا عرفنا
المعروض فيما نحن فيه قلنا انه جسم بسيط واذا عرفنا الاضافة وحدها ان الركن

قلنا اجزاء اولية للمركبات من حيث هي كذلك واما اذا عرفنا المركب منهما
فلا بد وان نذكر جميع ما ذكرنا في معرف المعروض مع الاضافة فنقول
هي اجزاء اولية للمركبات فنقول اجسام بسيطة هي اجزاء اولية للمركبات فقولنا
اجسام بسيطة يكون عائدا الى المعروض والمعروض ليس اضافيا بل عرض له
الامر الاضافي ولا امتناع في ذلك الا ترى انا نقول في معرف الاب انه
حيوان [illegible] من نطفته حيوان من جنسه [illegible] فقولنا
حيوان ليس من الاضافيات في شيء ومع ذلك جعلناه جنسا في تعريفنا
هو مضاف لكون التعريف تعريفا للمركب مما هو معروض الاضافة ومن
العارض واما الحد الذي اختاره وهو قوله الاركان اجزاء جسمانية
اولية فنقول قوله جسمانية اما ان يكون من الامور النسبية والاضافية او لا
يكون فان لم يكن من الامور النسبية والاضافية فقد بطل [illegible] قال
ما لا يكون من الامور النسبية لا يجوز ذكره في تعريف الاركان التي هي امور
منتسبة فكيف ذكره وهو مما لا يكون منتسبا ولما اذا كان من الامور النسبية
فكيف منتسب الى الاجسام ولا يجوز ان يقول لنا جسمانية لا بمعنى الانتساب الى
الاجسام واذا كان منسوبا الى الاجسام لا يكون اجساما لان الشيء
يستحيل انتسابه الى نفسه فيكون اعراضا وانما قلنا كان اجزاء الكل
كلها امور نسبية والامور النسبية يستحيل قيامها بنفسها فيكون اعراضا
فيكون الاجزاء الاولية للمركبات اعراضا فيكون الاركان التي هي اجسام مركبة
من الاجزاء التي هي اعراض وهو بين البطلان قال الشيخ رحمه الله
والارض جسم بسيط موضعه الطبيعي هو وسط الكل يكون فيه بالطبع ساكنا
ويتحرك اليه بالطبع ان كان مباينا وذلك بثقله المطلق وهو بارد

ما ليس في طبعه اي طبيعة طبع اذ اخلي وما يوجبه وهم العين سببه من خارج ظهر
عليه بدء محسوس قال الشارح رحمه الله حيث سكون كل شيء الاول ان السكون
عبارة عن عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك وكلية الارض ليس من شانها ان يتحرك فلا
يتصور السكون في كلية الارض فكيف جعل الارض ساكنة الثاني هو ان
السكون امر عدمي فكيف اسند الى طبيعة الارض بل يعبر علته بعدم علة الحركة
وهو عدم القاسر لا طبيعة الارض الثالث انه يكفي في كون الارض
متحركة الى الوسط بالطبع كونها مباينة عن الوسط وذلك لا يكفي بل انما يتحرك
عند المباينة اذا لم يكن هناك مانع ومعاوق الا ترى ان الحجر الصاعد
قسرا مباين عن الوسط ولا يتحرك اليه لقيام القاسر والمعاوق ثم
اجاب عن كل من الشكوك بحمل كلام الشيخ على غير معناه المتبادر في
بطريق المجاز والتسامح اقول اما الشك الاول فمدفوع
بان السكون عبارة عن عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا ولا يشترط كونه
متحركا بالفعل واذا كان كذلك فلم قلتم ان كلية الارض لا يمكن ان يكون متحركة
ومما يدل على ذلك ما ذهب كثير من الحكماء الاقدمين ان الارض متحركة
ثم اختلفوا في كيفية حركتها على ما هو مشهور في الكتب الحكمية ومن ابطل مذهب
هؤلاء ودل على ان حركتها غير واقع وما دل على استحالة حركتها اصلا فحينئذ
كلية الارض لا يمكن ان تكون متحركة لكن لفظ الارض كما يطلق على كلية الارض
يطلق ايضا على كل من اجزائها ضرورة كونها بسيطة والبسيط ما يكون
جزؤه مساويا لكله في الاسم والحد وكل واحد من اجزاء الارض يمكن الحركة
وقوله الارض جرم بسيط من شانه الطبيعي وسط الكل يتحرك فيه بالطبع
ساكنا [illegible]
بل على صدق ... اي ... فاندفع ما ذكر من الشك ...
واما ما ذكره من التجوز ... الشك الثاني فنقول انه جعل
طبع الارض علة للكون في الوسط حال كونه ساكنا انه جعل علة للسكون
فيه فانه حال الكون فيه بالطبع اي علة الكون فيه انما هو الطبع ساكنا اي حال
كونه ساكنا فيكون ساكنا نصبا على الحال ... نظر هذا
قوله تعالى كيف نكلم من كان في المهد صبيا فان ايه العقيد قالوا
صبيا نصبا على الحال ... استنكار ...
... كان في المهد صبيا ... او كهلا ...
التكلم مع من كان في المهد صبيا مستنكر الا جاز التكلم مع ...
اذا كان في المهد صبيا بل ... صبيا نصب على الحال ...
كيف نكلم من كان في المهد ... التكلم وحينئذ يستقيم الكلام
واذا ... صبيا ههنا نصب على الحال ان السابق الى ...
في مبادي النظر هو ... ذلك ... كان ... ساكنا ههنا نصبا
على الحال ... السابق ... الى ... كونه ... فلذا كان الامر كما ذكرنا
اندفع ما ذكره من الشك ... فيما يتحرك ... الطبع ... مباينا
يتحرك اليه بالطبع ان كان يتحرك ... اي حال كونه مباينا ... مباينا
ايضا نصب على الحال ... كان ... ان كان يتحرك الى الوسط
فعلة تلك الحركة انما هو الطبع لا غيره فالحاصل ... على ... اي
لا يكون الا عند كون الارض مباينا عن الوسط واذا كان كذلك اندفع الشك ...

قال الشارح رحمه الله لكان غرض الشيخ من ذكر هذه الصفة للارض وهو
كونها في الوسط ذكر ما به تعرف الارض فذلك لا يكون لان الجمهور يعرفون
الارض ولا يعرفون كونها في الوسط فتعريف الارض بهذه الصفة يكون تعريفا
للشيء بما هو اخفى منه وان كان الغرض ذكر صفة من صفاتها وخاصة من خواصها
فالامر سهل ولكن ليس فيه فايدة فيما يرجع الى صناعة الطب فيكون ذكره
لغوا اقول الجواب عنه من وجهين الاول هو ان الجمهور وان
كانوا يعرفون الارض والماء وغيرهما لكنهم لا يعرفونها على سبيل التفصيل ولا
يميزون بين ما هو الجنس وبين ما هو الفصل فلا يعرفون انه بسيط او غير بسيط
حتى انهم ربما اعتقدوا ان المعادن من الارض مع انها [illegible] من جميع
الاركان بل يميزون بعضها عن بعض [illegible] المركبات لا يكون تعريفا للشيء
بما هو اخفى منه الثاني هو انه انما ذكر هذه الخواص لا لتعريف ماهية
الارض بل لتعرف خواصها قوله لا فايدة فيه فيما يرجع الى الطب قلنا
فايدة ذلك انا متى وجدنا امورا من هذه الخواص في بعض الاغذية او بعض
الاخلاط حكمنا بان الغالب فيه الركن الذي هذه الخاصية خاصته من
الاركان الاخرى فانا [illegible] السوداء [illegible] الاخلاط جميع
والثقل [illegible] الاخلاط [illegible] الاجزاء الارضية فيه اكثر بالنسبة الى باقي
الاخلاط حكمنا بانه ابرد وايبس من سائر الاخلاط وفي [illegible] بالعكس
من ذلك [illegible] كان [illegible] ذكر [illegible] على ذكر الثقل والحكم بانها اعرف
[illegible] بهذا الحكم [illegible] [illegible] وايضا [illegible] [illegible] ذكر هذه
الخواص ليس للتعريف [illegible] [illegible] من [illegible] الاعراض والاحكام فانّ تلك
[illegible] المتوسطات وايضا [illegible] السكون [illegible] الكون في الوسط
بالطبع [illegible] بالطبع من خواص الارض [illegible] منهما في [illegible]
[illegible] الاركان [illegible] البرد واليبس [illegible] منهما [illegible] الارض [illegible]
والمجموع [illegible] [illegible] [illegible] الشمس فانها [illegible] الماء والارض [illegible]
يحصل التعريف [illegible] قال الشارح رحمه الله الشيخ جعل طبع
الارض علة للسكون [illegible] او البرد واليبس والواحد لا يصدر عنه الا
الواحد على ما هو مشهور من مذهب الحكماء ومن مذهبه اقول
[illegible] ان الشيخ لم يجعل طبع الارض علة للسكون في الوسط بل الكون
فيه ثم يقول الممتنع صدور الاشياء الكثيرة من الشيء الواحد من جهة واحدة
واما من جهات متعددة فلا وطبع الارض يصدر عنه الاشياء [illegible] متعددة
من جهات مختلفة فاما الحصول في الوسط [illegible] فباعتبار كونه ثقيلا
ومقتضى الثقل [illegible] واحد هو الحصول في الوسط واما [illegible] الى [illegible]
[illegible] [illegible] في طريق المقصود واما البرد واليبس فباعتبار
[illegible] [illegible] [illegible] السكون [illegible] على سبيل [illegible] قال الشيخ
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] في اجزائها [illegible]
التشكل والتخطيط الى [illegible] واما الهواء قال الشارح على هذا
[illegible] [illegible] اما ان يعتبر في كون الشيء رطبا كونه قابلا للتشكل [illegible]
او لا يعتبر فيه ذلك فان اعتبر لزم ان لا يكون الهواء رطبا وذلك باطل [illegible]
وان لم يعتبر ذلك [illegible] اختلاط [illegible] اليابس [illegible] [illegible]
[illegible] والتشكل فان الهواء [illegible] اذا اختلط بالتراب اليابس [illegible]
الاجزاء [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] [illegible] [illegible] الاجزاء [illegible] [illegible] [illegible]

معه حكمه بأن اليابس يستفيد من الرطب قبول التقويم بسهولة ويستفيد الرطب من
اليابس حفظا لما يفيد بعضه من التشكيل والتخطيط قوله أقول
لا يعتبر في كون الشيء رطبا كونه بحيث يلتصق بغيره حتى يرد عليه ما ذكره لا يصح
حكمه الذي حكم فلعل الشيخ لم يحكم بأن الرطب مستفاد من ملاقاته لليابس فإن
كل واحد منهما يستفيد من الآخر الفائدة المذكورة بل قال إن الرطب بهما
يتخمر باليابس كالطين [illegible] أو كذا المعجون [illegible] وكل واحد من الرطب
واليابس مع الآخر على وجه لا يبقى المتميز من أجزاء كل واحد منهما كما كان قبل
مع بقاء نوعيتهما وهذا لا يحصل بمجرد الملاقاة [illegible] فإنما يكون
بعد زوال التميز فلا يكون تخمرا إذا [illegible] فنقول شرط التخمر
الرطب باليابس أن يتخمر الرطب بسهولة الالتصاق ببعض [illegible] الشرائط
لما كان موجودا في الرطب الذي هو الماء أمكن أن يتخمر باليابس فحينئذ
يحصل ما ذكره من الفائدتين وأما الهواء فلما لم يوجد فيه هذا الشرط
لا جرم لا يتخمر باليابس فلم يحصل تلك الفائدتين فحينئذ يصدق قول الشيخ
بهما يتخمر الرطب باليابس ليستفاد كل واحد من الآخر ما ذكره من الفائدتين ثم
إن المتقدم في الشرطية المذكورة وهو التخمر لما لم يحصل عند اجتماع الماء والأرض
فكذلك حصول التالي وأما لم يحصل المقدم عند اجتماع الهواء باليابس فعند [illegible]
شرط لم يحصل التالي [illegible] التالي فيما ذكره المشرح من الصورة وهو
صورة اجتماع الهواء مع التراب [illegible] بالمقدم لا [illegible] بالشرطية وذلك لا
يقدح في صدق الشرطية قلت إن الماء لما يتحقق فيه هذا الشرط
وهو سهولة الالتصاق في الغير وجب أن يتخمر باليابس الذي هو التراب قلت
لا يلزم من تحقق الشرط تحقق المشروط لجواز أن يكون موقوفا على شرط آخر فنقول
[illegible]
لما بينهما من المضادة [illegible] على [illegible] ما ذكره ثم
[illegible] هذا الكلام إلى استتمام الكلام في اليابس الذي هو النار والأرض
والرطب الذي هو الماء والهواء [illegible] بأن هذه الفائدة لا تحصل من اجتماع
أي رطب كان بأي يابس كان بل [illegible]
[illegible] أما
المشرح الرطوبة إن كان [illegible] بسهولة الالتصاق بالغير والانفصال عنه
يكون الماء رطبا [illegible] لا يكون الهواء رطبا لأن الهواء لا يسهل
التصاقه بالغير بل [illegible] بسهولة قبول الأشكال وتركها
يكون الهواء رطبا لكنه يلزم أن يكون النار أرطب الكل لأن [illegible] كلما كان
[illegible] كان أرق وأقبل للأشكال أقول الرطوبة مفسرة بسهولة
قبول الأشكال وتركها والشيخ [illegible]
[illegible]
يلزم أن يكون النار أرطب من كل الأركان [illegible]
لو كان [illegible] كما كان أبرد كان أكثف [illegible] الماء أكثف
من الكلام [illegible] الماء الصافي أكثف
من [illegible]
الماء الصافي [illegible]
[illegible]
[illegible]
فإن النار الصرفة التي تحت الفلك لا [illegible] ولا تنزل إلينا أصلا
[illegible]

اجماع

لم

مخلوطة بالأجزاء الهوائية فإن النار صاعدة إلى العلو بالطبع فيصعد وإذا
صعدت أخرجت الأجزاء الهوائية إلى تلك المكان ضرورة امتناع الخلاء فيصير
الأجزاء النارية مخلوطة بالأجزاء الهوائية فلا يمكن الحكم عليها بالرطوبة
اليبوسة مسند إلى البث صح والعبارة في هذا الكلام ذكره المشروح
نفسه حيث قال إنا إذا أوقدنا تنورا أشهرا كاملة فالظاهر أنه قد انقلب
جميع ما في التنور من الهواء نارا فهذا الكلام الذي ذكره في هذه

الفصل الأول من التعليم الثالث في المزاج قال الشيخ

المزاج كيفية تحدث من تفاعل كيفيات متضادة موجودة في عناصر متصغرة
الأجزاء لتماس أكثر كل واحد منها أكثر الآخر إذا تفاعلت بقواها بعضها
في بعض حدث عن جملتها كيفية متشابهة في جميعها هي المزاج أقول
المشروح على هذا الحد شكوك الأول أنه لا يمكن أن يكسر الكاسر لسورة الحار
سورة البرد وذلك لأنه إما أن يكون الكاسر أحدهما بالأوساط على
الكاسر الآخر أو لا يكون الأول محال لاستحالة أن يعود المكسور كاسرا
والمغلوب غالبا والثاني أيضا باطل لأن الكاسر لا بد وأن يكون موجودا
حال الانكسار والانكسار وإن كان كذلك وجب وجود الكاسر والمكسور حال
كونهما غير متغيرين وهو محال وإذا ثبت ذلك تبين أن قول الشيخ تحدث
من تفاعل كيفيات متضادة مشكل حيث إنه أسند التفاعل إلى هذه الكيفيات
وإذا بطل ذلك فنقول الكاسر لسورة الحار إنما هو الطبيعة المقتضية للبرودة والكاسر
الكاسر لسورة البرودة إنما هو الطبيعة المقتضية للحرارة لا نفس الحرارة
وتلك الطبيعة إنما هي محفوظة مع انكسار الحرارة والبرودة جميعا والثاني أن
قوله من كيفيات متضادة مشكل لأن الشيخ صرح بأنهما اللذان يرد في
على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف وإذا كان كذلك فيلزم اعتبار تضاد

الكيفيات في المزاج لا يكون إلا المزاج الثاني جزاء الشك الثالث ... ...
الرطب واليابس فإن كيفية الرطب ليست في غاية البعد عن كيفية اليابس
والحد يجب أن يكون شاملا للمحدود وهو لم يكن شاملا لمطعوم
والألوان والروائح وكثير من الكيفيات المختلفة نحو الشهوة والغضب
وغير ذلك فإن كل ذلك كيفيات تحدث من تفاعل كيفيات متضادة موجودة
في عناصر متصغرة الأجزاء على الوجه المذكور وشيء منها ليس بمزاج فهذه
هي الشكوك التي أوردها على هذا الحد أقول أما

الشك الأول فالجواب عنه من وجهين أحدهما أنا لا نقول الكاسر لكل واحد من
الكيفيات يكون سورة الآخر حتى يرد ما ذكرتم بل نقول سورة كل واحد
من الكيفيات تنكسر بضد تلك الكيفية كأن ذلك يقتضي أن لكل واحد من
الكيفيات الأربع له حدا أن في الإفراط والتوسط فالحرارة مثلا لها حد في
الإفراط لا تتعداه وهو غاية اشتدادها وسورتها ولها حد في التوسط
متى جاوزت لا يبقى حرارة بل يتقدم وينتقل إلى حد البرد حسبما يكون ذلك
للبرودة وغيرها وكل واحد منها ما دامت باقية في أي مرتبة كانت
فإنها تنكسر من سورة ضدها فإن الماء الحار في غاية ما يكون من الحرارة
تنكسر حرارته بالماء البارد في غاية البرودة وكذلك تنكسر تلك السورة بالماء
الذي هو دونه في البرودة بل بالماء الفاتر بل بالماء الذي هو دون الماء
الأول في الحرارة لما فيه من البرودة الضعيفة كما عرفت ذلك فيتقرر
أنه لا يمكن الانكسار لكل واحد من المتضادين بالآخر وذلك لأن الكاسر يكسر سورة
كل واحد منها بالكيفية المضادة لها لا سورتها مثلا الكاسر لسورة البرودة
بالحرارة لا البرودة والمنكسر تنكسر سورة الحار لا أن سورة الحار البرودة

يكسر سورة الحار وبأن انكسار سورة الحرارة لا يتوقف على أن يكون في تلك سورة
البرودة بل يحصل ذلك بنفس البرودة ونحن لا نقول إن الكاسر لسورة أحد
الضدين لا يكون إلا سورة الضد الآخر حتى يلزمنا ما ذكره من الشك بل
نقول الكاسر لسورة أحد الضدين هو نفس ضده الآخر وإذا كان كذلك فلا
مانع من إسناد الأفعال إلى الكيفيات وأيضا إذا سلم انكسار كل
كيفية يكون بضدها ولا يتوقف على أن يكون في تلك سورة ضدها بل المحال
المذكور على كل واحد من قسمي الترديد فإنه لا يلزم في الأول والثاني من القسمين
أما القسم الأول وهو أن يكون انكسار كل منهما بالآخر وسابقا على الانكسار والآخر
به فلأنه لا يمكن أن يتوهم استحالة أن يصير المغلوب غالبا والمنكسر كاسرا لأنه
قد يحصل أن الكيفية المنكسرة قد يكسر سورة ضدها على ما بينا من الاستشهاد
فلا يكون في ذلك [illegible] ولا استحالة [illegible] القسم الثاني وهو أن يحصل
الانكسارات معا فلأنه لا يمتنع بقاء الكاسر حال حصول الانكسار لأن
الكاسر لسورة الحرارة لما كان هو نفس البرودة وكذلك بالعكس كان الكاسر
باقيا حال الانكسار بل بعد الانكسار ضرورة بقاء صور الكيفيات باقية
في الممتزج بعد حصول المزاج فلا يلزم المحال الذي ذكره وعلى هذا التقدير
[illegible] من الجواب عن هذا الشك أن قال لم لا يجوز أن يكون
الكاسر لسورة الحرارة الموجودة في هذا الجزء من العنصر سورة البرودة
الموجودة في ذلك الجزء الآخر من أن سورة برودة هذا الجزء تنكسر بسورة
حرارة جزء غير الأول وهكذا ينكسر سورة كل جزء بسورة كيفية جزء غير
الذي انكسر بسورته [illegible] على هذا [illegible] ما ذكره من المحذور [illegible] انتهى

يكلمه

الأمر الذي [illegible] لا يبقى بسورته يقول [illegible] بعد ذلك أن ذلك الجزء لا يصير
جملة الممتزج ولا امتناع في ذلك وإذا كان كذلك لا يمتنع إسناد الأفعال إلى
الكيفيات ثم أقول [illegible] إسناد الأفعال إلى الطبائع التي هي مبدأ الحرارة
والبرودة فإن قلت إن ادعيت أن الطبيعة المقتضية للبرودة يقتضي انكسار سورة
الحرارة لذاتها من غير توسط البرودة فممنوع لأن الذي من الماء المجاور للنار
يصل إلى السخونة ويصير حارا مع بقاء تلك الطبيعة فيه ثم بعد أن صار حارا لا
يكسر سورة الحار مع بقاء تلك الطبيعة ولو كانت تلك الطبيعة منافية للحرارة
لذاتها لاستحال أن يسخن الماء مع بقاء تلك الطبيعة فيه ولتعقب كسر سورة
الحرارة بعد زوال البرودة عن الماء وأيضا فلما كانت تلك الطبيعة
مقتضية للبرودة فيستحيل أن يكون مقتضية لشيء آخر إلا على سبيل التبعية
وإن قلت إنها تقتضي انكسار سورة الحرارة بتوسط البرودة فلا إشكال
[illegible] يكسر باقيا وذلك لأن الطبيعة التي هي مبدأ البرودة لا تكسر سورة
الحرارة إلا حال وجود سورة البرودة وكذلك الطبيعة التي هي مبدأ الحرارة
لا تكسر سورة البرودة إلا حال سورة وجود الحرارة فإذا انكسرت سورة الحرارة
فلا مبدأ البرودة حال بقاء البرودة وبعد ذلك لا يمكن انكسار سورة البرودة
بمبدأ الحرارة لأن الحرارة قد انكسرت وعرفت أن مبدأ الحرارة لا
يكسر سورة البرودة إلا بتوسط سورة الحرارة فيعود ما ذكر من الإشكال
[illegible] اللهم إلا أن يقول مبدأ الحرارة يكسر سورة البرودة بتوسط سورتها [illegible]
[illegible] ما ذكرنا في الوجه الأول وذلك دافع للإشكال [illegible]
[illegible] أن أسندنا الأفعال إلى الكيفيات على أنها أسباب قريبة للفاعل

ولم يمنع لم يكن هناك سببا بعينه مثل الطبيعة المقتضية بهذه الكيفيات فلو
جعل الطبيعة المقتضية للبرودة كان السخونة الحادثة بواسطة البرودة لا يكون
قد منع من اسناد الفاعل الى الكيفيات فلا فرق بين اسناد الفاعل الى الكيفيات
وبين اسناده الى الصورة الطبيعية على هذا التقدير واما الشك الثاني فجوابه
لم لا يقول بعض الكيفيات يحصل في المزاج ان من انضاد وذلك لان المركب بعضها
سخونة والبرودة وبعضها في غاية الحرارة وبعضها في غاية الرطوبة وبعضها في غاية
اليبوسة كالافيون والزيتون مثلا فاذا امتزجت فقد حصل الفاعل بين
كيفيات متضادة بل وفيها ذكره من الصورة وقد حصل الفاعل بين الكيفيات
المتضادة وان لم يكن كذلك وما ذكره الى ... والكبريت بالحس في
الاحجار انه على ما هو مشهور في الادوية المفردة فاذا لم يكن قد حصل الفاعل
بين كيفيات متضادة وكذلك في امتزاج الاعضاء والاخلاط على ما
عرفت من الامتزاج من الاسباب المعتدلة في جميع الكيفيات فنقول انا ولا
نمنع وجود مركبا معتدلا في جميع الكيفيات على ما هو مشهور في كتب
الحكمة واما ثانيا فنمنع حصول الامتزاج منها وايضا فهذه الاسباب لم
تتفاوت في المزاج عند الحكم بالمزاج شيء منها في المزاج الاخر
مثلا شيء واحد بالماهية وانما الاختلاف بالعدد فان المركبات اذا
اختلفت بالماهية اختلافها في الامزجة وانه يتعذر ان يرد هذا
التفصيل الى اجزاء المعنى حيث قال الاعتدال المعتبر في الادوية وقال ان الادوية
للادوية انه يحتمل الاعتدال الذي في الامكان من جوهر الانسان بحسب
اشارات ان يحتمل الاعتدال الذي في المزاج فاذا تضاد ما في الماهية فهذه الا
ايضا اذا كانت ما في الماهية واحدة فمثل هذه الاسباب لا يكون مزاجا
[illegible] وان كانت كما هي في المزاج مثلا بد ولكن بعضها
اميل الى كيفية وبعضها الى ضد تلك الكيفية وحينئذ لا يكون المزاج في
الاسباب معتدلا في جميع الكيفيات وكان هذا الرض كاذبا وكان الفاعل
بين الكيفيات المتضادة حاصلا في كل واحد من هذه المركبات ولم يحصل فيها
الاختلاف في الكيفية لكن لم يوجد الاختلاف فان الكيفيات قد تكسرت
بالامتزاج فنقول يعني ما لم في غاية الاختلاف ليس لم يكن هناك خلاف
لا يمكن ان يكون اشتد من ذلك فان ذلك ما حصل البياض والسواد مقابلا للاسناد
والمتصور انه جعلوا البياض ضد السواد حتى لو وصل السواد
وهو ابعد ما يكون من البياض هو اضعف ما يكون فانهما يكونان متضادين
وان لم يوجد غاية الاختلاف يعني انه لا يتصور خلافا اشد منه فان
المخالفة بين البياض التام والسواد في الغاية اشد من هذه المخالفة
فكذلك هنا اذا امتزج على بعض المركبات انه بارد وعلى البعض الاخر
انه حار فقد حصل التضاد وان لم يكن كل واحد في غاية الحرارة والبرودة
واما الشك الثالث وهو النقض بالطعوم والروائح والكيفيات فلنا
الشيخ اعتبر هذه الدعوى واحتز رعما ذكره حيث قال اذا انفعلت بقواها
عن شيء حصلت كيفية متشابهة في جميعها هي المزاج فان قواها اذا حصلت
حملتها بما هي حملة الكيفيات في العنصرية فوائد حملتها عائدة الى القوى
فيكون عائدا الى الكيفيات واما تلك في العنصرية عائدا الى القوى وذلك لانه
اما ان يكون عائدا الى الاجزاء او الى القوى الكيفيات المذكورة السابق منها ولا

ولا يجوز ان يكون عايدا الى الاجزاء لان ما يحدث عن جملة الاجزاء يكون جسما
ممتزجا ولا يكون كيفية ولا مزاجا فتعين عود الضمير الى القوى والمراد
بها الكيفيات الاربعة فيكون المزاج كيفية تحدث عن جملة الكيفيات وتحرير
تقرير الكلام هكذا المزاج كيفية تحدث عن جملة الكيفيات بسبب تفاعل
الكيفيات المتضادة الموجودة في العناصر المتصغرة الاجزاء وتكون
تلك الكيفية التي هي المزاج متشابهة في جميع الاجزاء واذا عرفت ذلك
فنقول الطعوم وغيرها مما ذكره الشارح يصدق عليها انها كيفية تحدث
بسبب تفاعل الكيفيات المتضادة الموجودة في العناصر المتصغرة الاجزاء وتكون
متشابهة في جميعها لكنه لا يصدق على شيء منها انه كيفية تحدث عن جميع تلك
الكيفيات وحينئذ لا يرد منها شيء نقضا ولعل الشارح رحمه الله تعالى ذهل
عن ذلك واورد هذه النقوض لان النسخة التي طالعها كانت نسخة اذا تفاعلت
بقواها بعضها في بعض عن شيء جملتها فكان الناسخ ابدل لفظ عن بفي ولهذا
ما قال الشارح قول الشيخ في جملتها اشارة الى الفصل الماخوذ من العلة
الفاعلية فانه يدل على ان محل هذه الكيفية هو المجموع المركب من هذه الاجزاء
والانصاف ان مقتضى هذه النسخة ما ذكره لكن النسخة الصحيحة ما ذكرنا
واما الذي نقله الشارح ثانيا لا في الشرح ثم لو كانت النسخة كما ذكر
للزم الاشكال الذي اورده من النقوض وايضا كان يلزم منه التكرار
فان قوله متشابهة في جميعها يدل على ان محل هذه الكيفية هو المجموع اي كل
من تلك الاجزاء فيلزم منه التكرار ويخل الكلام لا سيما كلام مثل الشيخ على
[illegible] جميعًا
[illegible]
عن قوله كيفية متشابهة نظر لان هذا القيد اشارة الى المحل الذي هو
موضوع المزاج بل الى الفصل المادي الذي هو المزاج وهو من الامور الداخلة فيه
بحيث لو كان كما ذكره لزم ان تكون هذه الكيفيات فاعلة للمزاج وجزءا منه
فيكون الشيء الواحد فاعلا للشيء وجزءا لذلك الشيء وهو محال فنقول
الفاعل للمزاج هو فاعل هذه الكيفيات لا الكيفيات انفسها فلا يلزم ما ذكره
على ما [illegible] يلزم المحال من وجه آخر وهو ان فاعل الكيفيات لا بد وان يكون
متأخرا في الوجود عما [illegible] الفاعل حتى الاثر [illegible] اي اسبق منه
من ذلك فان فاعل الشيء متقدم [illegible] المادي لذلك الشيء فان فاعل
النار انما هو النجار او فعله وحركته وجزء المادي هو الخشب [illegible]
وجود الخشب على وجود النار وعلى فعله بل المحال تأخر الفاعل عن مجموع
الاجزاء او عن جزء الصوري المستلزم للتأخر [illegible] المادي فلا
ثم ان الشيخ رحمه الله قد صرح بان المزاج يكون عن الكيفيات الاربع في
مواضع اخر منها قوله ولان القوى الاولية في الاركان المذكورة اربع
هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فتعين ان المزاجات في الاجسام
الكائنة الفاسدة انما تكون عنها ثم فرع على انحصار المزاج فيما ذكر
من الاقسام التسعة وصرح ايضا في قوله ويكون المزاج كيفية متوسطة
بينها بالتحقيق اي كيفية متوسطة من هذه الكيفيات الاربع قال الشارح

اي قول الشيخ رحمه الله ولان القوى الاولية هي الاركان المذكورة اربع كالحرارة
والبرودة وغيرها مشكل لان الشيخ ... ثم في النجاة بانها مبدأ
المعنى من آخر قوله من حيث انها ... على الانفعال مثلا
لست هي الحرارة والبرودة بل الصور ... بان يعنيها ويميز منه
الشيخ على ما قال في اول الطبيعيات ... من ان الطبيعة كالاولى
والكيفية وغيرها كالثانية ... بل لذا اشتغل جعل الحرارة
والبرودة وغيرهما قوى اولية ... ان يكون هي القوى الاولية
فالاولى ان يحمل القوى هنا على الكيفيات لضبط الكلام ومع هذا
يبقى من ضعف اوى وهو ان كل كيفية اولية لان حصوله يتوسط كيفية
اوى فقوله الكيفيات الاولية هي هذه الكيفيات الاربع على طريق الحصر
مستدرك وخطأ فالعبارة المحررة ان يقال الكيفيات المحسوسة الاولية
هي هذه الاربعة الى هنا كلامه اقول حاصل هذا
الكلام تخطئة الشيخ في شيئين احدهما اطلاق لفظ القوى على هذه الكيفيات
والثاني جعل هذه الكيفيات اولية اما الاول فلا اشكال فيه وذلك
لان الشيخ لما زعم اسناد الانفعال الى هذه الكيفيات كانت كيفيات
فاعلة واطلاق لفظ القوى على الكيفية الفاعلة جار اما بطريق الحقيقة
وهو ظاهر لان القوى ليست الا كيفيات تصدر عنها افعال واما بطريق
التجوز لما بين القوى وبين هذه الكيفيات من المشابهة وكلمة في كون كل واحد
منها كيفية فاعلية مع ان هذه الكيفيات انما اعتبرت هنا من جهة كونها
فاعلة وهذه الجهة هي التي بها تشابه هذه الكيفيات القوى فلهذا اطلق
اسم القوى على هذه الكيفيات واما جعلها قوى اولية فذلك ظاهر وذلك
لان الاركان هي الاجزاء الاولية للاجسام التي هي موضوعات للقوى
الجسمانية فهي اول الاجسام الكائنة الفاسدة فيكون القوى القائمة
بها وكذلك الكيفيات القائمة بها حال صرافتها وقبل امتزاجها تكون قوى
اولية وكيفيات اولية بالنسبة الى غيرها من القوى والكيفيات الجسمانية اذا
كان كذلك فقول القوى والكيفيات القائمة بالاركان المذكورة حال
صرافتها ليست الا هذه الاربعة واما مبادئها فليست هي القوى والكيفيات
بل هي صورة مقومة لهذه الاركان والصورة المقومة للجسم لا تكون كيفية ولا
قوة ولما كان كذلك صدق على هذه الكيفيات الاربع انها قوى اولية
وما ذكره محقق وايضا فظاهر ان جميع القوى والكيفيات الموجودة
في الاجسام الكائنة الفاسدة مركبا كان او غير مركب موجودة في الاركان
المذكورة ومقتضية لها فان الصفة الموجودة في المركب موجودة في البسيط
فان الشيخ جعل الاركان الاولية موضوعة للمستحيلة من هذا الاعتبار
واذا كان كذلك فنقول [illegible] هذه الكيفيات الاربع الكيفيات
والقوى فانها لا تحصل في [illegible] امزجتها واما الكيفيات
الاربع فهي حاصلة في الاركان بعد [illegible] امزاجها فلا جرم
كانت اولية بهذا الاعتبار وهو انها [illegible] موجودة في الاركان
المذكورة والشيخ ايضا لم يجعلها قوى اولية الا بهذا الاعتبار فانه قال
ولان القوى الاولية في الاركان المذكورة ان الموجودة في الاركان

المذكورة اربع مطلقا قال الشارح المعنى من هذه الكيفيات وهي موجودة في
الاركان فعلى اصطلاحهم تكيفت بهذه الكيفيات الاولية هي هذه الاربع
قلنا انما ذكرنا لا نسلم كونها من الكيف وذلك لانه ذكرها في خاصية الكيف
قالوا اوا مادية صفة الملازمة للكيف التي يعم اولها لم يعقل في المادة
شبهه مثل الحرارة بعد الحرارة نسلمنا انها من الكيف ولكن مراد الشيخ
بالكيفيات هذه الكيفيات التي يجري منها فعل وانفعال الا غرض الكيف
التي تحصل منها منه المزاج ولهذا المعنى اطلق اسم القوى عليها والفعل
والخفة وان كانا من الكيف ولكن لا يجري منهما فعل وانفعال على ما هو
مشهور اما قوله وهو لن الكل لعنه اوليه لان حصوله الحس متوسط
كعفنه اي مفعول الا حسك لمن المزاج وكذلك الطعوم والروائح وغير
ذلك من الكيفيات ولكن لسببا وليته فان المزاج لا يحصل الا بعد فعلها على
تلك الكيفيات والطعوم والالوان وغيرها لا تحصل الا بواسطة المزاج
فكيف مع الكل كعنه اوليه شيء منها لا يحصل بتوسط كيفية اخرى
قال الشارح قول الشيخ ان المعتدل على هذا المعنى مما لا يكون
لم يجد اصلا غير مستقيم فانه قال في الشفاء واما المركبات فان تركيبها
لا يكون اما المركب عن بسيط او المركب كان عن بسيط فاما ان يتساوى في القوى
او كان احدهما اغلب وذلك يدل على وقوع المزاج المعتدل الحقيقي فحينئذ
يلزم التناقض بين قوليه اقول الشيخ لم يحكم ههنا في هذا
المتنافيين شيئا اصلا بل كان غرضه من تعليم الطبيب لكل المبالغ في ترك
التفات الطبيب الى هو طلب الطبيب هذا البحث في هذا الاعتدال الى الاعتدال
المعتبر بحسب الطب لان بحث الطبيب الاعتدال او معياره المعلم لمن له
تعلق بهذا الاعتدال فاراد المبالغة في علم نسخه لهم هذا الاعتدال
لئلا يصير سببا لخطائهم والاشتباه عليهم ويتعذر لمن يسلم الى الاعتدال
على هذا التفسير غير ممكن بكون الالتفات الى البحث فيكون اقل من ذلك
فاذا لم يحكم بل تسلم لمن الاعتدال على هذا المعنى مما لا يكون اصلا وايضا
فهو ليس ههنا حكم باستحالة ذلك ولكن ما نقل عنه في الشفاء دل على ان
المركب قد يحصل من عنصر او عناصر متساوية في القوى والمركب اعم من الممتزج
فان الشيء اذا اختص بالبرد يعد حصول التركيب لم يحصل المزاج واذا
كان المركب اعم من المزاج فلا يلزم من حكمه بحصول المركب حكمه بحصول المزاج
الذي يتكلم ما ذكرنا . هو انه حكم بحصول المركب من بسيط مع المزاج بل
يحصل من بسيط فان الشيخ ذكر على كل واحد من العناصر فان من لا يمتنع منها
المزاج وايضا فان الادلة الدالة على ان الممتزجات انما امتزجت
من هذه العناصر تدل على امتزاجها من جميع العناصر وحينئذ لا يخلو ممتزج
ما عن واحد من العناصر الا انه قد يغلب بعض العناصر في بعض الممتزجات
فعلى هذا البعض الآخر وايضا فان الشارح قال انه هو الشيء الممتزج
لا بد وان يوجد فيه من القوى الاربع عند تعديل بحيث الا وجه وقال
في موضع آخر ان كل واحد من العناصر له كيفيتان احداهما الكيفيتين متفتنة
والاخرى قد يفعل فيه في المادي من الحرارة واما البرودة فهي ضعيفة فيها لا

لا ينفعل عنها وكذلك في جميعها فمن مجموع قوليه ان الممتزج لا يخلو عن الاربع
فعلمنا من هذا ان الشيخ هناك حكم بحصول التركيب بين عنصرين او عناصر متضادة
القوى فلا يلزم من ذلك حكمه بحصول المزاج من عناصر متشابهة في القوى وايضا
فقد قلنا فيما سبق ان الرجل قد يختار في احد كتابيه مذهبا ويختار في كتابه الآخر
ما ينافي ذلك المذهب كما هو عادة الشارح في كثير من المسائل فحينئذ يجوز
ان يكون الشيخ قد اختار في الشفاء مذهبا ثم بعد ذلك ظهر له ما يدل على بطلان
ما اختاره هناك فذكر في كتابه الآخر ما يناقض ذلك قال الشيخ
اما النوع الاول فهو الاعتدال الذي للانسان بالقياس الى سائر الكائنات
وهو شيء له عرض وليس منحصرا في حد وليس ذلك ايضا كيف اتفق بل له في الافراط
والتوسط حد ان تعدى خرج عن الاعتدال الى غير المزاج الانساني قال
الشارح قوله وليس منحصرا في حد اشارة الى ان المزاج الانساني يقع على وجوه
غير متناهية وقوله له في طرفي الافراط والتوسط حد اشارة الى انه محصور
بين حاصرين طرفين وكيف يمكن التركيب غير المتناهي بين طرفين حاصرين فتكلف
كونه قال هذا بناء على ان الجسم يحتمل الانقسامات غير متناهية ومثال ذلك
انا اذا فرضنا مركبا من شيء جزء حار ونصف جزء بارد ولم نزد على
نصف جزء البارد واقتصرنا في جانب النقصان على النصف في جانب الزيادة
الملائم والتفاوت بين هذين الى نصف جزء البارد ولكن ذلك النصف يحتمل
الانقسام الى اجزاء غير متناهية كل ما منها امتزج باسقاطه ولا يسلك
بحسب تلك الانقسامات تختلف مراتب المركبات فظهر انه كيف يكون وقوع
المزاجات الغير المتناهية بين حاصرين اقول مراد الشيخ من قوله ليس
منحصرا في حد ليس ان المزاج الانساني يمكن وقوعه على وجوه غير متناهية بل مراده
ان المزاج الانساني لا ينحصر في حد واحد بمعنى ان الممتزج لا يقع الا على وجه
واحد مخصوص ولا يكون ... جزء من الحار ونصف جزء من البارد دون غيره
ولا ... جزء من الرطب ... من اليابس ولا زيد فان حصل هذا المزاج
لا يكون له عرض فلما قال وهو شيء له عرض اراد ان يكشف عن معنى العرض ووضحه
فقال وليس منحصرا في حد ثم استدرك وقال وليس ايضا كيف اتفق بل له في الافراط
والتوسط حد ان اي هذا المزاج ان كان غير منحصر في حد واحد ولكن محصور
بين حدين فاذا تعدى عنهما خرج عن المزاج الانساني ومن تأمل ادنى تأمل
علم ان هذا اقرب الى التحقيق من مراد الشيخ فعلى هذا لو وقع المزاج الانساني
على وجوه او ثلثة يصدق قول الشيخ انه ليس منحصرا في حد اذ المنحصر في حد
لا يقع الا على وجه واحد وحينئذ لا يحتاج الى ما ذكره من التكلف ولا
يكون ايضا بناء على ما ذكره من المسئلة ولا يحتاج الى ما ذكره في هذا الموضع بل
لو احتاج الى ما يحتاج اليه عند ما قال ان كل شخص يستحق مزاجا خاصا
يمكن ان ... من الآخر كما ذهب اليه بعضهم فاذا قال القائل اشخاص
نوع الانسان غير متناهية والمزاج الانساني محصور بين طرفين حاصرين
فكيف يمكن ان يكون لكل شخص مزاج غير ما للآخر فحينئذ يذكر هذا الكلام ليدفعه
على ان عليه شكا وهو انا نقول ان هذا مبطل للانقسام وهو التركيب من العنصر
الانفكاكية والقسمة الوهمية والحاصلة باختلاف الاعراض وغير ذلك غير
متناهية وتلك القسمة الانفكاكية متناهية فان الجسم لا بد وان ينتهي في الصغر
الى حد لا يقبل بعد ذلك القسمة الانفكاكية وان قبل سائر القسمة واذا
كانت القسمة الانفكاكية متناهية بطل هذا الكلام الذي نقل

الاول من التعليم الرابع في ماهية الخلط وانه هو الخلط جسم رطب سيال
يستحيل اليه الغذاء اولا اقول ليس للرائي ان يورد على هذا الكلام اشكالات
كثيرة ونحن نفصل واحدا واحدا منها ثم نشتغل بالجواب عنها قال
رحمه الله لما ذكرنا ذكر السيال لم نذكره اعني غير ذكر الرطب لان السيال يدل
على الرطب بالتضمن واذا كان كذلك فيكون ذكر الرطب لغوا مستدركا وكان
ذلك يجري مجرى القائل الانسان جسم حيوان ناطق فانه لما كان يغني ظاهرا
لان ذكر الحيوان يدل على الجسم بالتضمن وكذلك هاهنا ذكر السيال يغني
عن ذكر الرطب فحينئذ يكون ايضا غير محتاج اليه على قيد السيال اشكال آخر
وهو ان السوداء الرمادية والبلغم الجصي ليسا بسيالين مع ان الشيخ
عدهما من اقسام الاخلاط فاما ان يكون الاستدراك متوجها على الحد
او على تعديدهما من اقسام الاخلاط ثم قال واما قوله يستحيل فهو مشكل
لانه اعترف في اول الفصل الذي بعد هذا الفصل ان الغذاء ما لم
يستحل الى اول المنهضم الذي يحصل بعده مع انه في تلك الحالة لا يكون
خلطا واما بعد مصيره دما فقد يعتريه صورته النوعية وذلك يقتضي
كونه دما فاذا الاستحالة بعد وجود الاستحالة الاخلاط بعد وجود
الخلط لا استحالة واما قوله اولا ففيه ايضا اشكال لان الاخلاط
المتولدة من اخلاط اخر مثل الصفراء او السوداء المتولدين من احتراق
الدم او الصفراء المتولدة من احتراق الصفراء او السوداء المتولدة من
الاربعة كل ذلك لا يكون مولدا من الغذاء بكونها اولية مع اعترافه
بعد ذلك بكون ذلك خلطا وايضا لا اذا وضع الغذاء في القدر والاشياء
سال عنه ماء فذلك الماء جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء اولا مع

انه ليس بخلط فيبطل حد الخلط لشموله لما ليس بخلط هذا كلام المشرح
اقول اما قوله ان السيال يدل على الرطب بالتضمن فليس كذلك وهذا
لان السيال من حيث اللغة يدل على شيء ذي سيلان اي شيء له السيلان
فقط اما ان ذلك الشيء ما هو اهو جسم او رطب او غير ذلك لا يدل عليه
السيال من حيث هو الا اذا عرف من خارج بالعقل ان ذلك الشيء الذي
له السيلان لا يمكن ان يكون الا جسما ولا يمكن ان يكون ذلك الجسم الا رطبا
ولكن ذلك دلالة الالتزام وهي غير مستعملة في الحدود واما ما ذكر من
الصورة فليس نظيرا لما ذكرنا فان دلالة الحيوان على الجسم انما هو بطريق
التضمن فانه موضوع للجسم الحساس فان ثبت ذلك ثبت عدم جواز
ذكر الجسم مع لفظ الحيوان فاما لا يجوز ذكر الجسم ان لو كان لفظ الحيوان
موضوعا لمجموع الجسم الحساس وحينئذ لا يكون نظيرا لما ذكرنا بل نظير
ما ذكرناه ان يقال في حد الانسان جسم حساس ناطق فان دلالة الحساس
على الجسم بطريق الالتزام فلم يكن ذكر الجسم مع ذكره متضمنا للتكرار فان استقبح ذلك
فانما يستقبح لانه ترك الجنس القريب وعدل الى الجنس البعيد مع امكان ذكره
دون فصل لان لفظ الحساس يدل على الجسم واذا لم يكن لفظ السيال دالا
على الرطب بالتضمن جاز الجمع بينهما في الحد وان كان له دلالة عليه بالالتزام
بل يجب ذكر كل واحد من الرطب والسيال اما السيال فلان الرطب لا يدل عليه
اصلا فان الهواء جسم رطب ولا يقال انه سيال واما الرطب فلان السيال
اما ان لا يدل عليه اصلا كما قيل الرمل سيال مع انه ليس برطب واما ان
يدل عليه بطريق الالتزام ولا يجوز استعماله في الحدود واما السوداء
الرمادية والبلغم الجصي فلا نسلم انهما ليسا بسيالين وذلك لان السوداء

الرمادية لا يكون رمادا حقيقة بل يكون اغلظ اصناف السوداء الرمادية
يحلل اللطيف منها فبقي ذلك الاول وكذلك البلغم الجصي يكون اغلظ اصناف
البلغم واما ان يكون كالرماد وكالجص حقيقة فكلا ثم لو كان كذلك
لما كان في هذا الاشكال على قيد السيال فقط بل وعلى قيد الرطوبة
اشد ايرادا لانها لا تكون من طبيعتها بجمود فيقول الاشكال ان تركنا
وراء ظهرنا اعتبروا على دخول قيد الرطوبة في ماهية الخلط واعتبروا
ايضا على ان هذه السوداء وهذا البلغم من جملة الاخلاط فيعلم انهما
حينئذ من تلك الزيادة بغلظهما بالنسبة الى ما عداهما من اصناف الاخلاط
فلم يعلم ان تلك الزيادة من الغلظ تخرجهما عن كونهما سيالين الا ترى ان
الشيء قد يكون غليظا ومع ذلك يكون سيالا كالعسل والظاهر ان غلظ
هذين لا يزيد على غلظ العسل ولما كان الاشكال على الاستحالة فنقول المراد
الشيخ بالاستحالة هاهنا هو ان يستحيل الغذاء بحيث يخلع عنه صورة
الغذاء بالكلية ولا يبقى له صورة شيء ما من اصناف الاغذية ثم بعد
ذلك فاما ان يناقش في جواز اطلاق لفظ الاستحالة على هذا المعنى

لفظة

كما قال ان ذلك يسمى كونا وفسادا لا استحالة واما ان يناقش في ان
لفظ الا يدل على خصوصية هذه الاستحالة الخاصة والحد يجب ان يكون اجلى
بيانا اما المناقشة الاولى فمدفوعة لان اطلاق لفظ الاستحالة على هذا
المعنى صحيح لغة وفي العرف فانه يقال استحال الماء هواء والهواء
ماء وكذلك في عرف الشيخ فانه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب قد

صح

اطلق لفظ الاستحالة بهذا المعنى فانه قال في الفصل الثاني وهذا ان
بحسب التركيب وان كان فيها نقصا عن الاستحالة وايضا قال اما المزاج

فيحصل الاستحالة فاطلق الاستحالة على صيرورة الاخلاط بل الاركان اعضاء
وكذلك في فصل القوى حيث يقول فاما الهاضمة فهي التي تحيل ما صار
اليها واسكنته الماسكة الى قوام صالح لفعل القوة المغيرة فيه بل
ابلغ من ذلك فانه قال واما الغاذية فهي التي تحيل الغذاء الى مشابهة
جوهر المغتذي فاطلق الاستحالة على صيرورة الغذاء العضو عضوا
على صيرورته غليظا اولى فقوله ان ذلك يسمى كونا وفسادا ايضا
لا ينافي من ان يسمى الاستحالة لان الشيء قد يجد له اسم خاص مع بقاء
اسمه العام الاول كالحيوان اذا انضم اليه الناطق يسمى انسانا مع هذه
التسمية لا يزول اسم الحيوان عنه واما المناقشة الثانية فمدفوعة لكن
فان لفظه يدل على خصوصية هذه الاستحالة فانه قال يستحيل اليه الغذاء
وهذا اشعر بانخلاع الصورة الغذائية عنه فان القائل اذا قال هذا
الشيء استحال الى الهواء فانه يفهم منه انخلاع الصورة الهوائية عنه
وحصول صورة اخرى في ذلك الشيء والا لم يكن كلامه مستقيما هذا امر
يعرف بالرجوع الى العرف حتى لو قال القائل هذا الشيء استحال الى الماء
مشيرا الى ما قد سخن او تغير بغيره لا لزوال عنه الصورة المائية
فانه يستهجن هذا الكلام اذا قال استحال الهواء الى الماء فانه
يكفي في صدقه واستقامة كلامه استحالة الهواء من الحر الى البرد
او بالعكس ولا يستدعي ذلك انخلاع الصورة الهوائية وحينئذ نظهر
الفرق بين الاستحالة المذكورة في المصحح والاستحالة المذكورة هاهنا فان

بل

هناك لم يقل يستحيل اليه الغذاء انما قال استحالة ما وذلك لا يستدعي الا

مطلق الاستحالة بخلاف قولنا فيما عرضه فانه مبنى على انخلاع الصورة الغذائية
على ما قررناه واذا استبان معنى الاستحالة المذكورة فيما عرضه ما ذكرناه
اندفعت الشكوك لان المطبوخ والكيلوس والمتقطر بالبرع والارتق
كل واحد منها وان وجد فيه مطلق الاستحالة لكن لم يوجد فيه نوع الاستحالة
الخاصة المذكورة منها لبقاء الصورة الغذائية في خصوصه لان الشيخ
قال في حد الكيلوس انه جسم سيال شبيه بماء الكشك الثخين وبماء الكشك
لا شك انه من الاغذية فما يكون شبيها به لا يكون قد خلعت عنه الصورة
الغذائية وكذلك المتقطر يكون غذاء لم يفسد بعد كالدم واللحم ولهذا
قال … بعضهم … اصحابنا بحثنا لا … يسمى اصلا بل
يكون بسيطا ولكنا لا نجد … ايضا نمنع صحة هذا الوجه وامكانه
بل غايته ان لا يكون … كما كان لكنه لم يخرج عن
الغذائية بالكلية بل هو كالحنطة اذا طحنت او عجنت وخبزت فان
بعد الطبخ والطحن والخبز لم تخلع عنه الصورة التي للحنطة لكنه لم يخرج
عن كونه غذاء فكذلك ههنا واما الاشكال على قوله اولا فنقول
المراد بالاستحالة الثانية انخلاع الصورة الخلطية كما ان المراد بالاستحالة
الاولى انخلاع الصورة الغذائية فالخلط ما لم تنخلع عنه الصورة الخلطية
فهو بعد في الاستحالة الاولى وعند ذلك اندفع الاشكال لان الدم المتولد من البلغم
والصفراء المتولدة من احتراق الدم والسوداء المتولدة من الاربعة
كل واحد منها لم يوجد فيه الاستحالة الثانية لبقاء الصورة الخلطية في خصوصه
فهي بعد في الاستحالة الاولى فيكون مندرجا تحت المذكور والذي
يؤكد ما ذكرناه قوله في حد الرطوبات الثانية انها هي التي استحالت
عن حالة الابتداء اي عن الخلطية كما فسره الشارح فدل على ان السوداء
المتولدة من الاربعة لا تستحيل بعد الاستحالة التي هي مراد الشيخ ههنا فثبت
ان تحديدنا الذي ذكرناه للخلط حسن منطبق عليه جامع لجميع انواعه
مانع لدخول غيره فيه وللشيخ قال … في حده الخلط بانه جسم رطب سيال
يستحيل اليه الغذاء اولا ثم فسر القيد الاخير وهو قوله اولا
بانه الذي لم يخلع عنه الصورة الخلطية وذلك دور وتعريف الشيء
بما لا يعرف الا به وهو باطل قلت نحن لا نقول كذلك بل نقول المراد
بمعنى الاستحالة الاولى هو انخلاع الصورة الغذائية عنه ولا شك
ان هذه الصورة اذا انخلعت فلابد ان يحدث فيه صورة اخرى
فنقول ما دامت الصورة الثانية باقية فهي في الاستحالة الاولى ولا يصدق
عليها الاستحالة الثانية فهي تفسير القيد الاخير وهو قولنا اولا ببقاء
الصورة التي حدثت بعد انخلاع الصورة الغذائية وهذا المعنى معلوم
علمه بالغلط وغير مستلزم للدور وعند ذلك نقول ان الدم المتولد من البلغم
والصفراء المتولدة عن احتراق الدم وكذا السوداء … خارج عما ذكرنا
من الحد … وهو لم يكن بالاستحالة الاولى على ما ذكرنا … لا يصدق
الا عند ما … الغذاء في الكبد وقد عرفت ان في كل انطباخ للكبد
يحصل هذه الانواع الاربعة من الاخلاط فالصورة الحادثة في الغذاء
بعد الاستحالة الاولى لكون لها عرض … هذه الانواع الاربعة
المختلفة الصور فما دام شيئا من هذه الصور … باقيا في الغذاء فهو

يبعد في الاستحالة الاولى ولم يخلع عنه الصورة المائية التي فيها القشر الاخير
وهو قولنا اولا استحالة فلا يكون هذه الاستحالة خارجة عما ذكرنا من التحديد
فاندفع الاشكال قال المشرح رحمه الله علم الشيخ بان الخلط
المحمود هو الذي من شانه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي خطا بل لابد
وان يعتبر معه امر اخر وهو شرط الركن المغتذي معتدلا صحيح المزاج فانه
ليس كلما صار جزءا من جوهر المغتذي كان خلطا محمودا فان البدن اذا
كان مزاجه في نفسه مكيفا بكيفية على ان يحيل الاخلاط الواصلة اليه الى
تلك الكيفية الرديه فان تلك الاخلاط الرديه تصير جزءا من جوهر ذلك
المغتذي مع ذلك فليست تلك الاخلاط محمودة. قال الشيخ
قسم الخلط الى ما من شانه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي والى ما ليس من
شانه ذلك الا في النادر وسمى الاول منه محمودا والثاني فضلا وخلطا
رديا وليس للصواب تعرض عليه في هذه التسمية فان لكل ان يصطلح
على تسميته باي اسم شاء فعلى هذا المعنى الخلط الذي فرضت سوء
مزاجه وضعفه كونه يحيل يصير جزءا من جوهر ذلك المغتذي لا يكون محمودا
على هذا التفسير وايضا فان البدن الذي ساء مزاجه ونعني من المزاج
الخلط الواصل اليه ان يبلغ تغير مزاج الخلط الى حيث يخرج عن المزاج
الذي يخرج الكون طبيعيا فلا نسلم ان ذلك الخلط يصير جزءا من ذلك البدن
وذلك لان الطبيعة انما تجعل غذاء لكل عضو من الخلط الذي يلايمه في المزاج
اذا كانت الملايمة منهما في المزاج الطبيعي اللايق بها الا حيث اما اذا
كانت الملايمة في المزاج الغير الطبيعي فلا الا ترى ان الاقدمين لما خلطوا
الزعفران بقدر من الكافور المستوفي في ادامة العلب من شيء من

حار قالوا ان قوة الطبيعة قوة تمضي كل شيء بما ارادت شحمة صرف الزعفران الى
الروح والكافور الى القلب وكذا لذا استدل الاطباء ان الاعضاء
الحرينة المنطعة على حصول خلط غليظ لزج في بدنه ومثله الى الاشياء
الناسبة على حصول خلط ما في بدنه وكذلك قال الشيخ في الكتاب الثالث
في فساد الشهوة انه اذا حصل في المعدة خلط ردي مخالف للمعتدل كيفيته
اشتاقت الطبيعة الى شيء مضاد له وتطلبه وهذا كثير وكل
ذلك يدل على ان الطبيعة انما توصل الى العضو ما يلايمه في المزاج
هذا اذا كان ذلك اذا كان العضو على حالته الصحية واما اذا كان
على حال مرضية فانها توصل اليه ما يضاد تلك الحالة لا ما يلايمها
هذا اذا ابلغ تغير الخلط الى الحالة الغير الطبيعية واما اذا لم يبلغ
تغير الخلط الواصل اليه الى هذا الحد فهو بعد على المزاج الطبيعي
فيكون خلطا محمودا فان قيل ان الخلط له كيفية معينة ولها عرض ما
متى زالت تلك الكيفية اما بالافراط واما بالتفريط خرج الخلط عن ان
يكون خلطا محمودا ومتى كانت تلك الكيفية المعينة باقية محفوظة فيه فهو
خلط محمود واذا ثبت ذلك فنقول ان بلغ تغير البدن الذي
مزاجه مزاج الخلط الى حيث يبطل تلك الكيفية المعينة فقد خرج الخلط
عن كونه خلطا محمودا وحينئذ لا نسلم انه يصير جزءا من جوهر ذلك المغتذي
لما قلنا وان لم يبلغ التغير الى ذلك الحد فهو بعد خلط محمود صالح
لانه يصير جزءا من جوهر المغتذي فوصف كونه رديا لا يجامع الاغتذاء
به فاندفع الشك الذي اورده. قال المشرح رحمه الله على النص

كله او للتردد من قول الشيخ فمنه خلط محمود وهو الذي من شانه ان يصير جزءا من جوهر
المغتذي وحده او مع غيره يحتمل ان يكون المراد التردد في الحكم ويحتمل ان يكون المراد
منه الحكم بالتردد والفرق بينهما ان التردد في الحكم هو ان لا يعلم الرجل عالما
بالشيء بل يكون شاكا فيه فلا يعلم انه هل يجوز ان يصير الخلط الواحد وحده
جزءا من جوهر المغتذي ام لا واما الحكم بالتردد فهو ان يكون الرجل
جازما بانه قد يصير الخلط الواحد جزءا من المغتذي وبانه ليس كذلك في الشيء
ههنا الحكم بالتردد لان من الاعضاء ما يكون من الخلط الواحد كالكبد
فانها لحم جامد واذا كان كذلك كان الدم وحده كافيا في تغذيتها
ولكن يبقى ههنا شك وهو ان الكبد عضو والشيخ حد الاعضاء بانها اجسام
متولدة من اول مزاج الاخلاط والغذاء شبيهة بالمغتذي على ما قال في
فصل ان حد الاعضاء وذلك يقتضي ان يكون غذاء الكبد مركبا من الاخلاط
قال المحشي على ان لهذا الكلام مواضع يشتغل بتلخيصها ثم يشتغل
بحل الشك اما اما المواضع فعلى ما يظهر من كلامه الاول انه لما قال
يحتمل ان يكون مراده التردد في الحكم ويحتمل ان يكون مراده الحكم بالتردد
قال الظاهر ان مراد الشيخ الحكم بالتردد وهو ان يكون الشيخ جازما
بان الاعضاء منها ما يكون من امتزاج خلط او الاخلاط ومنها ما
يكون من خلط واحد كالكبد قال عقيب ذلك لكن يبقى ههنا شك
ويمكن ان يقول الشيخ تناقض قوله في حد الاعضاء فيقول قوله
مراد الشيخ هذا القسم لكن يبقى ههنا شك يوهم بان هذا الشك انما يرد
على الشيخ لو كان مراده هذا القسم وهو الحكم بالتردد ولا يرد عليه لو كان
مراده ذلك القسم الآخر وهو التردد في الحكم وليس كذلك لانه يرد في حد الاعضاء
تناقض كل واحد من القسمين اعني الحكم بالتردد والتردد في الحكم اما التناقض
بين حد الاعضاء وبين الحكم بالتردد فلما اعترف المحشي [illegible] ولان حد الاعضاء
ما ذكره هو ان الاعضاء اجسام متولدة من اول مزاج الاخلاط فيقتضي ان
يكون جازما بان كل عضو اي عضو كان لا يكون الا من خلطين او اخلاط
كثيرة على ما سنبين ذلك في الحكم بالتردد على ما ذكر من التفسير يقتضي الجزم
بان من الاعضاء ما يكون تكونه من خلط واحد على ما سنوضحه وذلك
مما يقتضيه ظاهره واما التناقض بين حد الاعضاء وبين التردد
في الحكم فلكونه ظاهرا وذلك لان التردد في الحكم على ما ذكر في التفسير بعض
الشك في انه هل من الاعضاء ما يكون من خلط واحد ام لا وقد قلنا
ان حد الاعضاء يقتضي الجزم بانه ما من عضو الا ويكون من خلطين
او من اخلاط ولا شك ان الجزم بالشيء كائنا ما كان ينافي الشك في نقيضه كذلك يناقض
الجزم الشك في ذلك الشيء واذا ثبت ان هذا الشك وارد على القسمين جميعا
فايراده مخصصا يوهم انه لا يرد الا على احد القسمين بعينه يكون ذلك [illegible] مستدركا
بل كان الاولى ان يقول هذا الكلام يحتمل التردد في الحكم والحكم بالتردد
وايهما اراد فانه يلزم منه التناقض بين قوله هنا وبين قوله في حد الاعضاء
فان هذا الطريق ابلغ في ايراد الشك والجواب عنه وضعا واما
الموضع الثاني فهو [illegible] لما تصدى لايراد هذا الشك زعم ان
التناقض بين حد الاعضاء وبين قوله ههنا يفتقر الى تلك الضميمة التي

ذكر ههنا وهو قوله في ادرجه الاعضاء ان كل عضو ففيه قوة جاذبة الغريزية بما يغتذي
وليس كذلك وذلك لان الخلط اذا استحال وتشبه بالمغتذي ودخل بدل ما يتحلل
ولو بعد سن النمو بل في سن النمو ايضا ولا يوجد ذلك الشي الذي استحال اليه الخلط
بعد التشبه التام بحيث يصدق عليه انه جزء من العضو اذ التشبه التام هو صيرورته
جزء عضو بالفعل التام واذا كان كذلك جزء من العضو يكون عضوا لانه اما
ان يكون جزءا من الاعضاء المركبة او من الاعضاء البسيطة فان كان الاول كان عضوا
بسيطا اذ الاعضاء المركبة انما تتركب من الاعضاء البسيطة فما كان جزءا
من الاعضاء المركبة يكون عضوا بسيطا او مشتملا على عضو بسيط وكيف كان
يصدق عليه انه عضو بسيط واما ان كان الثاني وهو ان يكون جزءا من الاعضاء
البسيطة وقد بينت ان العضو البسيط هو الذي يكون كل جزء محسوس منه مساويا
للكل في الاسم والحد وما يصدق على الكل انه عضو يصدق ايضا على
هذا الجزء انه عضو واذا صدق عليه انه عضو كان قوله الاعضاء اجسام
متولدة من اول مزاج الاخلاط فاسدا لان هذا العضو لا يكون متولدا عن
الاخلاط لانه خلط واحد وعند ذلك يحصل الاستغناء عن تلك الضميمة ولعل
الشارح انما ذكر تلك الضميمة لزعمه ان من الاعضاء ما يتولد من الاخلاط لا من اول
مزاجها لان الاعضاء السكونية كيف ذلك وقد قال فيما عرفت ان الغذاء اذا
صار خلطا سمي ذلك كونا لا استحالة كذلك ههنا اذا صار الخلط جزء عضو
وجب ان يكون مقدرا بما يحمل الكون المعنى عن الضميمة التي ذكرها مع ان هذه
الضميمة مع انها لا يحتاج اليها لا يخلو من خلل ايضا في هذا الموضع وذلك ان
قوله في فصل الامزجة ان كل عضو فهو في مزاجه الغريزي يشتد به يلي
معنى الاثنان وهي الحرارة والبرودة وغيرهما لا يعني التشابه في التركيب
ويجوز ان يكون الخلط الواحد من اجزائها فيتشابه ان العضو يتكون من الاخلاط على ما
[illegible]
[illegible]
معنى لا يقع الامتزاج الا بين اشياء متضادة الكيفيات واذا كان كذلك
قوله الاعضاء اجسام متولدة من اول مزاج الاخلاط يقتضي ان يكون اي عضو
كان من اشياء متضادة الكيفيات وذلك لا يتصور في خلط واحد وحينئذ يلزم
النقض المذكور ولهذا قال ان هذه الضميمة ايضا لا يحتاج اليها فانا ولو جوزنا
حصول المزاج وحينئذ لما كان قوله الاعضاء اجسام متولدة من اول مزاج
الاخلاط يقتضي ان يكون اي عضو كان من الاخلاط المصدق بل لو حذف لفظ
المزاج واقتصر على هذا الاعضاء اجسام متولدة من الاخلاط اقتضى ذلك ايضا
لا نسلم انه لو حذف لفظ المزاج واقتصر على ما ذكرتم اقتضى ذلك الامر لانه لو
قال ان الاعضاء اجسام متولدة من الاغذية كان صحيحا مستقيما ومع ذلك
لا يقتضي ان يكون اي عضو كان من اغذية مختلفة فان الغذاء الواحد يستحيل
الى الخلط ونظائر هذا كثيرة وفيه ايضا نظر لانه مقابلة الجمع بالجمع وذلك
يقتضي توزيع ما في احدهما على ما في الاخر لا وجود ذلك المعنى ما ذكرتم
فعلم بان الضميمة التي يحتاج اليها في هذا المقام هو هذا الذي ذكرنا لا ما
ذكره قوله او ردما ذكره على سبيل الاستدلال كان اولى ان يبينه وهو لم
مزاج الكبد شبيه مزاج الدم فيكون تولده منه وذلك لان الشيخ قدم الدم على
الكبد في اخر اسبابه وعدد ومن المنازل الدم حار رطب التي تقدم بها
الدم على الكبد لتستغني بها لا يلزم منه ان يستفاد من الكلام انها
لم تكن متولدة في الكبد لكنه لاتصالها بالمعدة يستفيد حرارة تجانس للكبد واذا
كانت تلك الزيادة مستفادة من غيره فيكون ما يجب ان يحصل من المزاج الغريزي فلا
يكون الكبد من الدم وحينئذ لا يخالطه غيره لصار الدم اسخن من الكبد لانه
كان المخالط من الصفراء او ادمته لكان المخالط من البلغم وحينئذ لا يصدق

لمزاج كل عضو شبيه بمزاج ما يغتذي به واذا جعلت الكبد يغتذي بالدم وحده يلزم
ان يكون لكل عضو خلط واحد وذلك ينافي قوله في حد الاعضاء صنفت لكن
هذه الضمنية لاسباب ما ذكره من الشك عن محتاج المرء حينئذ واما
الجواب عن الشك فهو ليس بقول الازاج في ان قول الشيخ وحده او مع غيره يحمل
ما ذكر في التقسيم لكنه يحمل اشيا بالبيان وهو ليس بحال ان اراد الشيخ هو الخلط المحمود
فهو الذي من شأنه ان يصير جزءا سواء كان ذلك وحده او مع انضمام خلط اخر
السوداء ايضا وهذا هو المقصود عند الشيخ فيما هيئه الخلط المحمود بكمال
الحكم فهو الذي يكون له ايجاد مثله سواء كان متحدا او متعددا فان هذا التردد
انما يذكر لا للحكم بالتردد ولا للتردد في الحكم بل لبيان ان قيد التعدد والتفرد
عند دخل في ماهية الحكم وليس هذا القائل يجوز ان يكون ما يجدون في كل الاقسام
كالمعنى يجري ويكون جميعها ما ذكر فيستقيم هنا هذا الكلام بناء
على وقوع الاختلاف في هذه المسألة وذلك يدل على ان ما ذكرنا بجانب التقسيم
الذي ذكرنا ان اصل التقسيم وهو الحكم بالتردد لا يصح الا مع الجزم بوقوع الاقسام
وهو الجزم بان الاعضاء منها ما يكون عن خلط واحد ومنها ما يكون عن
الاخلاط التي الاخر وهو التردد في الحكم لا يصح الا مع الشك في وقوع
الاقسام واما ما ذكرنا فانه يصح مع كل واحد من الجزم بوقوع
الاقسام ومع الشك فيه ودون كل واحد منهما وهو الجزم بالتساوي
مكان الاعتقاد الذي ذكرنا يخالف الاعتقاد المذكور واذا عرفت ذلك فنقول
لم لا يجوز ان يكون مراد الشيخ بهذا الكلام هو هذا الوجه الثالث الذي ذكرنا ولا يخفى
الشيخ جازما بوقوع الاقسام ولا شاكا فيه بل يجوز ان يكون ما يلحق اي
عضو كان فانه لا يكون الا من امتزاج الاخلاط ويكون غرض الشيخ
من الترديد التنبيه على ان صيرورة الخلط وحده جزءا او مع غيره ان زايدا
على كونه محمودا لانه كونه محمودا او كونه يصير جزءا [illegible] لو زعم زاعم ان
[illegible]
مع ذلك القول بان صيرورة الخلط وحده جزءا داخل في كونه خلطا محمودا
حتى يختص وصف المحمود بالدم من بين سائر الاخلاط ويكون غيره من الاخلاط وبعض
السوداء الذي كالكلم في الفصول بل وصف المحمود يشمل كل خلط يكون من شأنه
ان يصير جزءا او صيرورة الخلط جزءا اعم من صيرورته وحده او مع غيره فذكر الشيخ
هذا الكلام دفعا لهذا التوهم كانه يقول الخلط المحمود هو الذي له ايجاد مثله سواء كان
متحدا او متعددا اي من اعتقد قدمه [illegible] انه لا يقول بان المحمود اصل في ماهية
الحكم واذا كان مراد الشيخ ما ذكرنا واندفع الشك المذكور واما الجواب
عن الشك الاخر فهو الذي [illegible] وجه استنباطه من قوله ان مزاج كل عضو شبيه
بما يغتذي به فهو انا نقول [illegible] الكبد والدم مغتذيا بها في الجزا
وذلك لم لا يجوز ان يكون الكبد يغتذي من الدم وحده فقوله [illegible] استحالة
اجزاء الكبد قلنا لا نسلم ذلك لانه لا يجوز ان يخالطه قسط من الصفراء
وقسط من البلغم او السوداء وزيادة [illegible] الصفراء [illegible] بزيادة
السوداء ويكمل [illegible] مزاج [illegible] مزاج الدم [illegible] من جانب الدم
وموضع الكبد في مجموع ذلك [illegible] المحذور ويكون اختلاطها بالدم
لافادة القوام لا لاجل التسخين او التبريد [illegible] الشيخ [illegible] بان
الدم لا يوجد وحده ولا يجري في العروق ايضا وحده بل يجري مع ساير
الاخلاط فان [illegible] الدم [illegible] يخالطه ساير الاخلاط حيث
ان قسطا من الصفراء والسوداء يختلطان بالدم [illegible] في البدن
[illegible] الاخلاط ليس يغلب [illegible]
[illegible] محمودا الا في البلغم لان [illegible] البلغم قد يغلب
والدم صفراء او الصفراء سوداء فاما ان ينعكس فلا فان السوداء لا تغلب

لا يستحيل الى خلط آخر والصفراء قد يستحيل سوداء وردية غير محمودة وكذلك الدم
واما البلغم فهو الذي يستحيل دماً محموداً اذا كان كذلك فقول الشيخ ومنه
فضل وخلط ردي وهو الذي ليس من شأنه ذلك اي يستحيل في النادر الى الخلط
المحمود ويكون مقصوداً بشرط كون البلغم الخلط البلغمي اقول هذا انما
يتم ان لو كان مراد الشيخ بالخلط المحمود هو الدم فقط وبالردي ما يقابله
من الاخلاط ... البلغم ... محمود او ليس مراد الشيخ
ذلك على ما عرفت بل كل واحد من الاخلاط الاربعة ينقسم الى محمود والى ردي فالمحمود من
كل خلط هو الذي من المزاج الطبيعي على ما هو مذكور في الكتاب فهو ما دام باقيا
على ذلك المزاج كان صالحا لان يصير عضوا فاذا تغير عن ذلك المزاج تغلبت
تلك الصالحية وصار رديا ثم ان تغير ... عن ذلك المزاج الردي في النادر
وعاد الى مزاجه الطبيعي صار محموداً وقد يكون صورته النوعية باقية
في الاحوال كلها مثلا الدم المحمود له مزاج حار رطب ما دام على ذلك المزاج كان محمودا
واذا تغير عن ذلك المزاج صار رديا ولم يخرج عن صورة الدم ثم اذا عاد الى
مزاجه الاول صار محمودا وهو دم بعينه اذا كان كذلك فما من خلط الا وهو
قابل يستحيل من الصلوح الى الرداءة ومن الرداءة الى الصلوح فبطل
حكمه بان البلغم ... لذلك والجواب ان الشيخ يقول الشيء اذا خلع عنه
صورته ... صورة اخرى فان ذلك يسمى كونا وفسادا واذا لم يسم
استحالة ثم انه لم يكن مراد الشيخ في هذا الموضع من الاستحالة ما يسمى كونا
وفسادا ... الاستحالة حتى اورد ما ذكره غير مطابق لكلامه
فقصد ذلك ان البلغم الذي يستحيل ما هو البلغم الطبيعي ...
... التنبيه
[illegible]
والثانية اما فضول واما غير فضول قال الشارح قوله الاولى
هي الاخلاط الاربعة ... لا يكون من الاخلاط وقوله والثانية اما فضول
واما غير فضول يعني ... الفضول من الرطوبات الثانية فلا يكون من الاخلاط وقيل
هذا ... الفضول من جملة الاخلاط ... اقول ...
ان قوله والاولى هي الاخلاط الاربعة يعني ان ما عدا الرطوبات الاولى لا يكون من
الاخلاط الاربعة ... بعض الفضول من الرطوبات
الثانية ... كل الفضول من الرطوبات الثانية فهو ممنوع
فان ... بعض الفضول من الرطوبات الثانية
فهو مسلم ولكن ... ذلك لانه لا ... بعض الفضول
من الرطوبات الثانية وبعضها من الرطوبات الاولى ...
للآخر كالبعض الذي هو من الرطوبات الاولى ... من الاخلاط والبعض الذي
هو من الرطوبات الثانية لا يكون من الاخلاط ونظير هذا قول القائل الانسان
منه ذكر ومنه انثى والوسط ... هذا القول ...
هذا القائل ... اصناف الانسان ... كذلك هنا
الرطوبات الاولى ... الى فضول وغير فضول والرطوبات الثانية ايضا
... الى فضول وغير فضول ... الرطوبات الاولى ... الاخلاط
منها فضول ومنها غير فضول ... يجري قول القائل الانسان منه ذكر
ومنه انثى ... هذا القول ...
... قال الشيخ والتي ليست بفضول فهي التي ...
حالة الابتداء ... الاعضاء ... الاعضاء

المرد بالفعل التام الى اخر ما علم من اقسامه قال الشارح رحمه الله
ههنا شك وهو انا اذا اخذنا الشيء بحد ثم قسمناه الى اقسام ثم كل وجب ان
يكون ذلك المحدود مشتركا بين جميع تلك الاقسام وههنا الشيخ حد الرطوبة
الثانية التي ليست بفضلية بانها التي لم تنتقل عن حالة الابتداء وتعدت في
الاعضاء ولم تصر جزءا لها ثم جعل احد اقسام تلك الرطوبة التي تعدت
في جوهر الاعضاء وصار جزءا منها فكانه قد جعل الرطوبة التي صار جزءا
من الاعضاء قسما من الرطوبة التي لم يصر جزءا منها وذلك باطل اقول
لا شك في انا اذا اخذنا الشيء بحد ثم قسمناه الى اقسام ثم كل فانه يجب
ان يكون ذلك المحدود مشتركا بين تلك الاقسام ولكن لم نعلم بان المحدود ههنا
لم يشترك بين هذه الاقسام وظاهرا يشترك ذلك لانها التي الى
اسمها ليست عن حالة الابتداء وتعدت في الاعضاء الا انها لم تصر جزءا من عضو
من الاعضاء المفردة بالفعل التام فقولنا لم تصر جزءا بالفعل التام يصدق
على ما لم يصر جزءا لا بالفعل ولا بالقوة ويصدق على ما صار جزءا بالقوة
وبالفعل ايضا الا انه لم يصر بالفعل التام واذا ثبت ذلك كان كل قسم من
هذه الاقسام الاربعة المعدودة ههنا الا وهو مندرج تحت هذا
الحد اما الاقسام الثلاثة فظاهر وكذا القسم الآخر وهو الرطوبة القريبة العهد
بالانعقاد فان الشيخ قال وهي هذا استحال الى جوهر المغتذي من
طريق المزاج والتشبيه ولم يستحل بعد من طريق القوام التام وهذا القسم
يكون قد صار جزءا بالفعل الناقص فيصدق عليه الحد المذكور فيكون المحدود
مشتركا بين الاقسام فعلا فاصل الشك المذكور ردا ازالة الشك في هذا
[illegible]
استحال الى جزء العضو انما يكون بحلال حافية من الملاءمة حتى فسادا اذا كثر
ارطب جزء العضو وكيف يقال انها تنتهي الى الجوهر العضو من طريق المزاج والتشبيه
ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم ان الذي استحال الى جزء العضو انما يكون بحلال
الملاءمة بل انما يفرح الصاعد الاولى لمن البنان اذا كل فيه الانفجة فانه يحصل من
غير تحلل وسببه شيء يعتد به وكذلك ههنا فيه يجوز ان يكون ابتعد والعضو
من الرطوبة على هذا الوجه كيف وقد صرح الشيخ بذلك حيث قال والشحم والسمين
يكون من مائية الدم ودسمه وينعقد البرد والشحم يكون من متين الدم
وينعقد الحر واذا كان كذلك فهو لم يكن المنعقد انعقادا تاما بعيدا
مشابها لما هو قريب العهد بالانعقاد فاندفع الشك قال الشيخ
رحمه الله واما البلغم الطبيعي فقد زعم جالينوس ان الطبيعة لم تعد له عضوا
كالمرارة مخصوصا مثلما للمرتين لان هذا البلغم قريب الشبه بالدم وتحتاج اليه
الاعضاء كلها فلذلك اجري مع الدم ونقول ان ذلك لي جهتين لامر ضروري
ومنفعة اما الضرورة فلشيئين والمنفعة قال الشارح رحمه الله
الشيخ لم يحك كلام جالينوس على الوجه بل ذكر وجهين احدهما الحكم وشيئا
من الاعضاء فاذا انعدمت الاعضاء الغذاء اقبلت عليه قواها بحرارتها الغريزية
فانضجته وهضمته وتغذت به واعلم ان هذا الذي قاله انما يتم اذا كان البلغم
مستعدا لكل الانهضام فانا لو لم نعتبر هذه المقدمة لم يلزم من ايصال
الاعضاء الى الغذاء صيرورة البلغم غذاء لاحتياج الاعضاء الى الذي هو اعتبار
حال الفاعل وكون البلغم مستعدا للانهضام ونضج اعتبار حال القابل وكما وجب

في حصول الفعل باعتبار حال الفاعل وحيث اعتبار حال القابل ثم انا اذا ضممنا
هذه المقدمة الى كلام الشيخ هنا وعلى ما قاله جالينوس وانت ترى الذي قال
بعد ذلك من ان المرارة الزردية كما انها مستخرجة ومتصلة دما فكذلك المرار
الزردية قد تغتذي وتنتفع فهو غير لائق بهذا الموضع لان المقصود ههنا بيان
العلة التي لاجلها لم تجعل الطبيعة للبلغم مفرغة واستعداد البلغم لان يصير ايضا مرار
الزردية لا يصلح لان يكون علة لذلك فهذا الكلام حشو في هذا المقصود
بل جعل هذا الوجه سببا للاحتياج الى المفرغة لئلا يعم ضرره اولى من ان
يجعل سببا لعدم اي حصول المفرغة الوجه الثاني في عدم المفرغة
المختصة بالبلغم حاجة بعض الاعضاء الى البلغم وذلك لا ينفي ما قاله ولو لزم
من حاجة بعض الاعضاء الى البلغم ان لا يكون له مفرغة مخصوصة لزم من
حاجة عضو او الى الصفراء او السوداء ان لا يكون لهما مفرغة بل هذا الوجه
ان يكون علة لاختلاط البلغم بالدم لا لعدم المفرغة له والعجب ان الشيخ اعترف
بان بعض العلل موجود في المرتين ومع هذا فقد جعلها علة لعدم المفرغة
فظهر ان العلة الكاملة ما ذكره جالينوس هي الكل كلام الشارح اقول
الشيخ حكى عن جالينوس علة عدم المفرغة للبلغم تماما وهو باعتبار حال القابل
وهو قوله ان هذا البلغم وما يشبهه بالدم مع اعتبار حال الفاعل وهو قوله
ويحتاج اليه الاعضاء كلها الا انه اعتبر حال الفاعل وهو حاجة الاعضاء
الى البلغم كان مجملا غير مفصل فاراد الشيخ ان يفصل ذلك فبين ان تحويل
لتلك الحاجة من الآخر فان الشيخ قد تعرض لتفصيل حاجة الاعضاء وانها
[illegible] وما تعرض لبيان علة عدم المفرغة بها وما اذا
واذا عرف ذلك فنقول سقط عنه السؤال الاول وهو ان الشيخ اقتصر على اعتبار حال
الفاعل وهو حاجة الاعضاء الى البلغم ولم يتعرض لاعتبار حال القابل وهو كون
البلغم مستعدا لان يصير دما وغذاء لان الشيخ في هذا المقام ما تعرض الا لبيان
اي وجه هو اعتبار حال الفاعل فسقط عنه ان شيئا آخر بل لو تعرض لاعتبار حال
القابل لكان ذلك اخلالا بالترتيب وذلك تخبيط وغير لائق بما قوله ان
الشيخ جعل في الوجه الثاني علة عدم المفرغة للبلغم حاجة بعض الاعضاء الى
الاغتذاء بالبلغم فلنا فيه نظر لان الشيخ ما تعرض لبيان علة عدم المفرغة
فلا يكون قد جعل حاجة بعض الاعضاء الى البلغم علة لعدم المفرغة بل تصدى
لبيان حاجة الاعضاء كلها الى البلغم لكن اي صنف كان منه وهو مختلف احدهما
ما هو من مثل كل الاعضاء وهو ان الاعضاء اذا فقدت الدم اقبلت
بقواها على البلغم وانضجته وهضمته وغذت به وهو دم والثاني
وهو مخصوص ببعض الاعضاء وهو المختلط بالدم يغذي الاعضاء التي ينبغي ان
يكون غذاؤها مختلطا من البلغم مثل الدماغ فيغتذي بالبلغم وهو بلغم ملازم وذكر
الشيخ في الوجه الاول الى حاجة المشترك بين كل الاعضاء وفي الوجه الثاني
الحاجة التي تخصه ببعض الاعضاء التي يكون غذاؤها البلغم وهو بيان كيفية
تلك الحاجة على سبيل التفصيل وحينئذ لا يبقى التي جعلها بذكره جعل
والعجب ان الشيخ اعترف بان هذا المعنى موجود في المرتين مع ذلك فقد جعلها
علة لعدم المفرغة لانه ثبت ان الشيخ لم يجعل هذا علة لعدم المفرغة وايضا
ليس هو اي الفاعل وحده بل هو بعض الفاعل لان اعتبار هذا العذر
من الحاجة مما يجري في بعض المرتين وهو الدم فالحاصل ان الذي يقتضي عدم

[illegible]

المزعة للبلغم هو مجموع الحاجتين المذكورتين ولم يوجد ذلك في الطحال اما قوله
كون البلغم بحيث تعفنه الحرارة الغريزية وهو لا يصلح لان يكون علة لعدم
المزعة فلعله ذكره اثنين مهنا علقت مذهب الشيخ لم يجعل علته لعدم
المزعة فلا يكون قد جعل هذا علة لذلك قوله لانا بينا ذلك. مهنا
علقت في ما يرى وهو ان هذا الكلام الذي ذكره مهنا يحتاج جوابه عن
سوال من يشكل ويقول لم لا يجعل الحرارة مزرعة للعضو للصفرا والطحال
مزرعة للسودا لم لا وذلك هو كون البدن بحيث تعفنها الحرارة الغريزية
فلما جرتا مع الدم في البدن كله لم تضر ربما فلطف الصانع الحكيم وجعل
لكل واحد منهما مزرعة مختصة لكيلا يعم ضررهما وقد صرح الشيخ بهذا المعنى
حيث قال في اما التي المادية الى المرارة فتستعد للفروج ومنفعته اما الضرورية
فما يحسب البدن كله وهو تخليصه عن الفضل وكذلك منافع السودا واذا
ثبت ذلك فنقول كما ان البدن ما يحتاج تعفنها الحرارة الغريزية كذلك
البلغم هو بحيث تعفنه الحرارة الغريزية ولا يفعله المزعة موجود في البلغم وجب
ان يكون له مزرعة كما للسودا … وهذا السوال الذي ذكره هذا الكلام
مهنا على وجه يتعلق بعد الانامل لهذا السوال او الجواب عنه فان البدن وان
شاركها البلغم في ان الحرارة الغريزية تعفنه وتحيله فانه بعد ولكنهما لا يشاركانه
في ان الحرارة الغريزية تنضجه وتحيله دما ومعنى هذا الكلام انه لا نزاع
في ان المعنى الذي يقتضي ان يكون لخلط له مزرعة معين موجود في البلغم وهو كونه
بحيث تعفنه الحرارة الغريزية لكن وجد لهذا المعنى في البلغم معارض وهو كونه
بحيث تنضجه الحرارة الغريزية وتحيله دما وتغتذي به الاعضاء التي تغتذي
الغذاء وهذا المعارض مفقود في البدن فانهما ليستا بحيث تحيلهما الحرارة الغريزية
دما واما ما وجد في البدن من حاجة بعض الاعضاء اليها فذلك موجود في البلغم
ايضا على ما فصله الشيخ بمنفعة البلغم حيث ما ذكرنا من الحاجة وحينئذ لا يلزم
ان يكون للبلغم مزرعة اذا صار المعنى الذي يقتضي المزرعة معارضا بمعنى آخر ان البلغم
كلمة الدم في الجنسين معارضا في الدم وهو رجحان المعارض فان الدم ايضا
تعفنه الحرارة الغريزية الا ان الاعضاء كلها لما احتاجت الى الدم احتاجت
في البدن كله ولم يجعل له مزرعة معينة كما في البلغم واذا امعنت في هذا الكلام
سقط هذا السوال عن جوابه كان متضمنا لفائدة عظيمة تكشف بيان انه اوفى بما
منه وهذا ما اوردته على اسلوب اصحاب كلامه في هذا الموضع وان كان
… بالشيخ ان كلامه يشتمل على المعاني فيما اعتقده والله اعلم
قال الشيخ رحمه الله اما ذات الصفار فالطحال فان الطحال قد يسخن
لا يكون … بالشراسيف والاوردة الكثيرة فيه قال الشارح رحمه الله
مهنا شك وهو ان الطحال اولى بان يوصف بالحرارة … فانه يليه … في
الحرارة الغريزية من الحرارة الغريزية ما هو اشد واقوى من حرارة الكبد وذلك
لما يستمد حرارة القلب والشرايين في الطحال … تلك الحرارة بالشراسيف
والاوردة التي فيها اقوى … قولكم الانسان اشد حرارة من الرطب قلت
ذلك اذا تساوت في الحرارة الاصلية الغريزية فان الخشب … القصب
والشب … على هذا الوجه فانه ما ابتلى من … واحد … فساخ
ناره في جسم كثير رطوبة … في جسم قليل يابس … الكبد والطحال
… وباقي الحرارة الاصلية والطاهرة … فقد اعترف الشارح

حتى قال الطحال اى ردى من الطبيعى اما قوله يكتسب الجامد دون طلب الحكم لم
الحرارة المكتسبة تكون مستفادة من الحرارة الواصلة الى الكبد فان كان المكتسبة
حاصلة للشرايين وهو اعتق ممتزج الحرارة بالعصبى والشريان فلا بد من كون
آخر وايضا فهذا اعنى ما قال الشيخ لان ذلك الجامد ما الذى يكتسب منه الحرارة
ليس الا الاوردة والشرايين فلا يكون الطحال منه يتحرك بجوهره بل بالشرايين
والاوردة ويكون الطحال امرد بالحرارة مد واسطة يصير كالحجاب الذى يعد له
حرارة القلب لما المعه فيصدق قول الشيخ الطحال يستحيل لا بجوهره بل بما فيه
من الاوردة والشرايين فيندفع الشك المذكور بل الشك الذى يمكن ان يورد
منه هو ان قال الشيخ ان الشرايين والاوردة من الطحال انما ملتقيات
الحرارة فى فصل من جهة الاعضاء وقوله هنا الطحال يستحيل لا بجوهره بل
بالشرايين والاوردة يقتضى ان يحمل هذا الورق الى جوهر الطحال بل يوهم
ان الطحال لا حرارة فيه اصلا فكيف هذا وذلك فان قلت المراد الموضح
من الطحال انه فصل من جهة الاعضاء هو جوهر الشرايين والاوردة لانه
عصبى يكون ابرد من الطحال واما المشتق هنا فهو الشريان والوريد
لا بجواهرها بل بما يسيل فيها من الروح والدم الموجودين فيهما فاندفع
الشك قلت لا يمكن الحمل على ما ذكرتم فان الشيخ قال ان الموضع
الطحال انه من جهة الاعضاء ليس هو جوهر الشريان والوريد بل ما يشتمل
من الروح والدم حتى قال ملتقيات الحرارة الضوارب لا بجواهرها
العصبية بل لما يشتمل عليه من الروح والدم الذى فيهما وملتقيات العروق
السواكن لاجل الدم وهذا ذكرنا السبب فى هذا الشك بان الشيخ لم يحكم
بان الطحال لا يستحيل فان النسخة هكذا فان الطحال يستحيل لا بجوهره بل بالاوردة

والشريان هنا بان يحمل الطحال المعد ليستحيل بجوهره بل بجوهر الشرايين
والاوردة الكثيرة التى فيه ولهذا انا قد رأيت فى بعض النسخ هكذا وهو ان
الطحال قد يستحيل لا بجوهره بل بالشرايين والاوردة الكثيرة التى فيه واذا
حملنا على هذا المعنى اندفع الشك لان هذا المعنى يقتضى ان كون الشرايين
والاوردة اسخن من الطحال لا يقتضى ان الطحال يسخن الاوردة والشرايين
اسخن جوهر الطحال ان اصاب النسخة التى فى الشرح وان الطحال لا يسخن بجوهره
فلست بصحيحه ولا ارادها الا فى الشرح قال الشيخ رحمه الله
سطح وفى كل انطباخ للمستأشئ كالرغوة وشىء كالرسوب وربما كان معهما شىء
يميل الى الاحتراق لافراط الطبخ وشىء كالفج لقصور الطبخ قال
الشارح هذا الكلام يدل على ان تكون الصفراء والسوداء آخر وبعد تكون
الدم واما تكون البلغم غير ضرورى عند تكون الدم فقوله وربما كان معهما
شىء كالفج لقصور الطبخ انما هو اذا لم يكن ضروريا ولهذا السبب
الاسباب الفاعلية لها وجعل السبب الفاعل للدم والصفراء والسوداء الطبيعى
حرارة المعتدلة واما البلغم الطبيعى فقد جعل سببه حرارة مقصرة واذا
كان تكون البلغم بحرارة مقصرة والحرارة المقصرة غير طبيعية للانسان
فى كل الانسان على حالته الطبيعية وجب ان لا يكون البلغم لكن اذا لم يكن
البلغم لم يحصل الدم الصالح للغذاء فحصول البلغم يجب ان يكون طبيعيا لانه يحتاج
اليه فى تغذية الدماغ لا نزاع فى ان قول الشيخ وربما كان
شىء كالفج ينبغى ان لا يكون البلغم ضروريا لكن لا مطلقا بل يقتضى ان لا يكون
ضروريا فى كل انطباخ فان تقديره راجع الى كل انطباخ فانه قال وفى
كل انطباخ للمستأشئ كالرغوة وشىء كالرسوب وربما كان شىء كالفج اى انه

كل انطباخ واذا كان كذلك فنقول لا يلزم من ان لا يكون يكون البلغم ضروريا في كل
انطباخ ان لا يكون يكون البلغم ضروريا اصلا الا ترى ان السواد والبياض كل واحد
منهما بعينه غير ضروري الوقوع في نوع الانسان لكن كل واحد منهما ضروري الوقوع
في نوع الانسان [illegible] ونظائر هذا كثيرة ولكن هاهنا قول [illegible] جعل السبب الفاعل
للبلغم حرارة المعتدل والانسان عادة على حالته الطبيعية لا يكون حرارته
معتدلة ولما كان الانسان عادة على غير الطبيعية لا يكون حرارته ناقصة واما
لم لا يكون مقتصرة فلا وسنتحقق هذا الكلام ومما يمكن ان يورد هاهنا من الشكوك
هو ان [illegible] الشيخ وربما كان فيهما شيء هو ان الاجزاء اذا افرط البلغم
[illegible] ان قصر الطبخ يقتضي ان يكون البلغم ويكون الصفراء والسوداء الطبيعية
من انطباخ واحد وهو المراد وذلك مما يقتضي [illegible] الاول وهو ان يكون البلغم ثم
يكون فيهما فلانهما السبب الفاعل للبلغم حرارة مقتصرة وسببه الصوري قصور النضج
وسببهما الفاعل حرارة معتدلة وسببهما الصوري مجاوزة النضج الى الافراط
فلو يكون سبب هذه الثلثة في انطباخ واحد لزم ان يكون الحرارة مقتصرة ولم لا تكون
مقتصرة ولم يكن النضج قاصرا او لم يكن مجاوزا الى حد الافراط بالنسبة الى
انطباخ واحد وذلك مما يقتضي [illegible] واما الثاني وهو ان يكون الصفراء
والسوداء الطبيعيتين وغير الطبيعيتين في انطباخ واحد فلانه [illegible] الاسباب
الفاعلة لهذه اما الطبيعي منهما فحرارة معتدلة واما المحترق منهما فحرارة نارية
فلو يكون هذه كلها في انطباخ واحد لا يقتضي سوى اجتماع هذه الاسباب
[illegible] وربما كان [illegible] الكون منهما [illegible] منهما في انطباخ واحد
واذا كان كذلك [illegible] لم يكون البلغم في انطباخ والطبيعيتان في انطباخ
آخر والمحترقتان في انطباخ [illegible] ربما تجتمع في الكبد وحينئذ [illegible]
السكل المذكور [illegible] على [illegible] وهو [illegible] اجتماع هذه
الاسباب في الكبد لاجتماعها في انطباخ واحد [illegible] السكل الذي اورده
الشارح [illegible] جعلنا [illegible] الى كل انطباخ
حتى قلنا لا يلزم من ان لا يكون ضروريا في كل انطباخ ان لا يكون ضروريا اصلا
فاما لو حملنا على ما ذكره لزم السكل الذي ذكره الشارح على وجه لا يمكن
دفعه بما ذكرنا [illegible] بعد هذا الكلام قلنا وربما كان في اكثر [illegible]
وربما لم يكن اصلا [illegible] لا يكون البلغم ضروريا اصلا وايضا فان قوله وفي
كل انطباخ [illegible] يقتضي ان لا يخلو انطباخ ما عن
الصفراء والسوداء الطبيعيتين لان البلغم لا بد وان يكون في شيء من
هذه الانطباخات [illegible] يكون [illegible] مع البلغم في انطباخ واحد
ويلزمه المحذور المذكور وكذا القول في [illegible] المحترقين وعند ذلك يظهر
بطلان قوله البلغم يكون في انطباخ والطبيعيتان في انطباخ آخر والمحترقتان
في انطباخ ثالث لانه [illegible] الطبيعيتين [illegible]
ما ذكره [illegible] الصحيح [illegible] الاشكال ان يقال الذي
يكون منه البلغم [illegible] الذي يكون منه الصفراء والسوداء
الطبيعيين [illegible] الذي يكون منه الصفراء والسوداء
غير الطبيعيين [illegible] واذا كان كذلك [illegible] لا يجوز
ان يكون [illegible] الذي هو مادة البلغم [illegible]
[illegible] مقتصرة بالنسبة الى [illegible]
[illegible] في الصفراء والسوداء المحترقة يكون [illegible]

الحرارة خارجة عن الاعتدال المناسب الى افراط بالنسبة الى فعلها في تحليل
الذي هو مادة لها واما باسرها في الحرارة الذي هو مادة الدم والذي
هو مادة الصفراء والسوداء الطبيعيين تكون تحت الاعتدال واميز لا
متوسطا لكي تكون وسطا بينهما فيكون تلك الحرارة معتدلة بالنسبة الى
فعلها في هذه الاجزاء لم يعف الاجزاء امنة الى ان اخذ لطا فاسمها
فبعضها يكون اقبل لاثر الحرارة فيصير كاوزعا لاعتدال الصفراء
وهو الصفراء والسوداء الطبيعية اي بعضها لا يكون كذلك بل يصير
النضج في على اعدل ما يكون وهو الدم وهذا الاختلاف لا يكون لاختلاف
الحرارة فانا وضعناها واحدة بل الاختلاف القوابل فان اجزاء
الغذاء الواحد وان كانت متشابهة في الحس لكنها مختلفة في حقيقته
فاثر هذه الحرارة الواحدة يكون بحسب القابل فذكر الحرارة الاخر
عنهما وسبب ذلك يحصل هذه الاخلاط المختلفة والى هذا المعنى اشار
الشيخ بقوله اعني وليعقبه تولد الاخلاط حتى في ان يحصل بتغيير القوى
المتغيرة بازاء القوى الفاعلة الى ان الاختلاف كما تقع لاختلاف الفاعل
كذلك يقع لاختلاف القابل فهنا ولتوضيح الفاعل واحدا هو حرارة
المعدة والكبد والقوة المغيرة المعتدلة وغير ذلك ولكن القابل وهو
الغذاء مختلف الاجزاء فلذلك حصل هذا الاختلاف والشيخ رحمه الله انما
ذكر هذا الكلام دفعا لهذا الشك لان هذا الشك لاختلاف قوله وربما
كان ما هو مائي الى الاحتراق فقط بل هيئة ايضا من حرارة قوية وفي كل
انطباخ في المطبخ شيء كالرغوة وشيء كالرسوب فانه لا بد من الدم ايضا منها
فانه هو الذي له الرغوة والرسوب وحينئذ يلزم الشك لان الحسب الصوري
للدم هو النضج المعتدل الفاصل والسبب الصوري للصفراء النضج المجاوز للاعتدال
فلما لم يكن النضج معتدلا لم يكن معتدلا وهو محلل والجواب عنه ما ذكرنا
وهذا الشيخ رحمه الله لم يهمل ذلك بل اشار اليه فيما ذكرنا من المرض والله اعلم
التعليم الخامس فصل في حد العضو وما يتبعه
واقسامها قال الشيخ الاعضاء اجسام متولدة من اول مزاج الاخلاط كما
ان الاخلاط اجسام متولدة من اول مزاج الاركان قال الشارح اعلم
ان المعرض الشيخ من حد الاعضاء اجسام متولدة من اول مزاج الاخلاط ان
تكون ذلك حد العضو لان هذا لا يصلح لذلك لان فضلات الهضم الثالث والرابع
مثل الوسخ والنبح بل المني والمخ من الارواح كل ذلك اجسام متولدة من
اول مزاج الاخلاط وليست باعضاء وايضا فان قوله من اول مزاج
الاخلاط اما ان نعني به ما يكون متولدا من امتزاج الاخلاط تولدا اوليا
او لا يكون في ذلك معتبرا بل كلما تولد من امتزاج الاخلاط سواء كان في ذلك
التولد قريبا او بعيدا انه عضو فان في ذلك الحد على الوجه الاول في حد
الاعضاء الابتر من الحد لان تولدها ليس من امتزاج الاخلاط بل من انواع
من تركيب الاعضاء البسيطة بل الوتر من العصب البسيط ويتولد من الرباط
والعصب ايضا في الكثير الاعضاء البسيطة منه مثل العظام والاعصاب
والعروق فان تكونها في اول الامر من المني والاعضاء الحرارة على ما اعترف الشيخ به
في آخر هذا الفصل فقوله في الاعضاء اما هو بعيد الامتزاج عن الدم وحاجة
الدم في ان يستحيل اليه الى استحالات كثيرة مقتصرة وايضا يدخل في الحد
الاخلاط المتولدة من خلطين كالصفراء المحترقة المتولدة من اول مزاج الصفراء
والبلغم وكذلك الكرات السوداء الرمادية وكذلك البلغم الحامض في الحد على الوجه

الثاني فحصلت فيه الاخلاط المركبة وشيء آخر وهو ان الهوى كله اما متولد
عن امتزاج الاخلاط وان كان ذلك بوسائط فلم يكن كل البدن عضوا
وايضا فانه ذكر في فصل [illegible] الغلط في حد الرطوبات الثانية التي ليست
عضلية انها التي استحالت عن حالة الابتداء وتوجد في الاعضاء الا
انها لم تصر جزء عضو من الاعضاء المفردة بالفعل التام وقوله عن
حال الابتداء يريد به الخلطية لانه جعل الاخلاط رطوبات متناولة فاذا
هذه الرطوبات الثانية اما متولدة عن امتزاج الاخلاط واستحالتها
مع ان الرطوبات الثانية ليست باعضاء فظهر ان هذا الكلام لا يصح
هذا اللفظ [illegible] كلام الشيخ رحمه الله ولم نتكلم
على كلام الشارح [illegible] الاشياء اذا
اختلفت اختلافا شديدا [illegible] ان يذكر هذا المعنى شاملا
لجميع تلك الاشياء فعلما تيسر له ان يذكر معنى يشمل جميع تلك الاشياء [illegible]
[illegible] بل الغالب [illegible] ذلك المعنى مشتركا بين تلك الاشياء [illegible]
كما اذا سئل [illegible] الشجر والانسان [illegible] ما هذه الاشياء فانه
لا يمكنه ان يذكر في جوابه غير الجسم او الجسم المكون [illegible] شاملا لهذه
الاشياء [illegible] على [illegible] الاشكال لتلك الاعضاء
مختلفة باختلافها اختلافا شديدا فان العظم في غاية البعد من الكبد والدماغ
والمخ وكذلك الشعر في غاية البعد من هذه الاشياء فالشيخ لما حاول
ان يذكر معنى مشتركا بحسب انواع الاعضاء [illegible] لم يذكر الا معنى يكون شاملا
لجميع الاعضاء لكنه يكون مشتركا بين الاعضاء وبين غيرها وكما يصدق ذلك
المعنى على الاعضاء كذلك يصدق على غيرها وهو قوله (انها اجسام) متولدة من
من اول مزاج الاخلاط فان هذا المعنى شامل لجميع انواع الاعضاء لكنه غير مخصوص
بالاعضاء بل هو صادق على المني [illegible] والصفراء
المحتبسة والبلغم المالح [illegible] والثآليل وغير ذلك [illegible] الشيخ رحمه الله
استدرك هذا المعنى ونبه على ان هذا [illegible] حتى لا يتوهم متوهم ان الشيخ
قصد بذلك تحديد الاعضاء فقال كما ان الاخلاط اجسام متولدة من اول
مزاج الاركان فان الشيخ ذكر هذا الكلام [illegible] ذكرنا وهو
انا لا نتوهم انه قصد بهذا الكلام تحديد الاعضاء فقال كما ان الاخلاط
اجسام متولدة من اول مزاج الاركان اي كما ان الاخلاط تولدها من
اول مزاج الاركان ليس مخصوصا بالاخلاط بل هو شامل للغذاء [illegible]
المركبات كذلك الاعضاء تولدها من اول مزاج الاخلاط ليس مخصوصا
بالاعضاء بل هو شامل لغيرها مثل المني والرطوبات الثانية وغير ذلك
مما عددناه وكما ان قولنا الاخلاط اجسام متولدة من اول مزاج الاركان
لا يصلح ان يكون حدا للاخلاط كذلك قولنا الاعضاء اجسام متولدة من اول
مزاج الاخلاط لا يصلح ان يكون حدا للاعضاء [illegible] ان يتوهم متوهم
ان كل الاعضاء من الاخلاط لا تكون الا من المزاج الاول بل المزاج الاول
يحصل منه الرطوبات الثانية ثم ان الاعضاء تكون من امتزاج الرطوبات
الثانية ثم ان الاعضاء الآلية تكون من تركيب الاعضاء البسيطة فيكون تكونها
من المزاج الثاني والثالث فنبه الشيخ على بطلان هذا الوهم حيث قال

[illegible]

وليد الاعضاء من الاخلاط متولدة الاخلاط من الاركان فان الانسان اذا تأمل
تولد الاخلاط من الاركان على النحو ذلك المراتب الاول وذلك لان الاركان
اذا انفعلت بقواها وامتزجت جذب منها الغذاء ثم الغذاء يحصل
بحسب تجرد الاستحالة دون الامتزاج فان الغذاء الواصل يستحيل خلطا
والمزاج لا يكون من الاسباب مضادة الكيفية فاذن ليس بين الاركان
والاخلاط الامزاج واحد واذا علم ذلك في تكون الاخلاط من
الاركان علم مثله في تولد الاعضاء من الاخلاط وذلك لان الاخلاط
اذا امتزجت جذب منها الرطوبات الناشئة من الاعضاء ويكون من
الرطوبات الثانية بمجرد الاستحالة دون المزاج فان الرطوبة الواصلة
يكون منها العضو فلا يكون بين الاخلاط وبين الاعضاء الامزاج
واحد ان كان منهما استحالة لا تنفعل الكون الاعضاء من الاخلاط
بالمزاج الاول واما الاعضاء الآلية فتكونها من الاعضاء البسيطة بمجرد
التركيب والاجتماع دون المزاج فهو يحصل في المزاج الاول واذا علم ذلك ارتفع
الوهم المذكور وهذا شرح كلام الشيخ على حسب ما قدرنا عليه واما
البحث في كلام الشارح والتنبيه على ما فيه فنورده في بحثين الاول
قوله بان هذا الكلام لا يصلح حدا للعضو هو صواب لا ريب فيه وقد
علمنا سبب ذلك وبينا ان الشيخ ايضا نبه على ذلك اما الذي ذكره في بيان
ان هذا الكلام لا يصلح حدا للعضو فهو قسمين احدهما بطريق العكس وهو ليس
هنا امور لا يصدق عليها انها اجسام متولدة من اول مزاج الاخلاط مع
ان شيئا من تلك الامور ليس بعضو والقسم الثاني بطريق عدم الطرد وهو ليس
هنا اعضاء لا يصدق عليها انها اجسام متولدة من اول مزاج الاخلاط اما
القسم الاول فصحيح وقد بينا فيما تقدم سبب ذلك وان الشيخ ايضا نبه على
ذلك واما القسم الثاني وهو ليس هنا اعضاء لا يصدق عليها انها اجسام
متولدة من اول مزاج الاخلاط فهو غير صحيح اما قوله بان الاعضاء
الآلية ليست متولدة من اول مزاج الاخلاط فباطل لانه ليس بين الاخلاط
وبين الاعضاء الآلية الا مزاج واحد وكذلك جميع ما عده من الوتر والرباط
والورق في الاعضاء فانه ليس بين الاخلاط وبين هذه الاعضاء الا
مزاج واحد واما كونها من الاعضاء البسيطة والمنى فذلك بطريق التركيب
والاجتماع او الاستحالة دون المزاج ثم لو صح ان هنا اعضاء ليست متولدة من اول
مزاج الاخلاط كان قول الشيخ الاعضاء والاجسام متولدة من اول مزاج
الاخلاط هذرا وكذبا فانه حينئذ لا يكون هذا الجامع اصلا ولا صادقا
على كل الاعضاء فيكون هذه الخطيئة للشيخ لا تليق بكلامه والشارح اجهل
تصدى في هذا الموضع لتفسير مراده لا لتخطئته فلا تستقيم ذلك البحث الثاني
في المناقضات التي وقعت في كلام الشارح في هذا الموضع فمن جملتها انه قال المخ
جسم متولد من اول مزاج الاخلاط وليس بعضو ثم قال بعد ذلك الشيخ لما ذكر
الاعضاء ذكر المخ ولعله ذكره لانه راجع عنده لغلط فزعم كون المخ من جملة الاعضاء
مع انه قد قال ليس المخ من الاعضاء ومن جملتها انه زعم ان الاعضاء الآلية
ليست متولدة من اول مزاج الاخلاط بل هي من تركيب الاعضاء البسيطة
وكذلك زعم ان العظم والعصب والورق وكل هذه الاعضاء ليست متولدة من
اول مزاج الاخلاط ثم قال بل تكونها من اول الامر من المنى وذلك قال
انضا وقد عد في الشيخ بان من الاعضاء ما هو بعيد المزاج من الدم صحيح

الدم في أن يستحيل إليه أي إلى أن يستحيل إلى الأسمى لا أن يصير جزءا كالعظم فعلى هذا
لا يكون العظم متولدا من أول مزاج الأخلاط ثم ما يرد على من زعم أن
السمين المعنى هكذا تكون الأعضاء أجسام متولدة من أول مزاج الأخلاط
كما أن الأخلاط أجسام متولدة من أول مزاج الأغذية كما أن الأغذية
أجسام متولدة من أول مزاج الأركان قال الشارح نقض هذا الزعم
فإنه قال أراد بهذه الزيادة خطأ وذلك لأنه لا يكون الاسم [illegible] أو على
وجه أحدهما أن يرد على الشيء صورة [illegible] صورة أخرى والثاني
أن ينضم إلى الشيء غيره ويحدث للمجموع صورة غير ما لكل واحد منهما [illegible]
[illegible] ذكر أن المراتب الأربعة في المزاج الثاني والأركان إذا اجتمعت حتى حصل
منه الغذاء ثم [illegible] حصول الخلط من الغذاء على اجتماع أغذية كثيرة
بل الغذاء الواحد [illegible] الصورة الغذائية ويحدث فيه
الصورة الخلطية فالأركان بعد اجتماعها [illegible] لا بد [illegible]
غذاء أو لا يصير خلطا ثانيا ولكن [illegible] فيها التركيب
ثم ذكر [illegible] مراتب التركيب للمزاج [illegible] أراد بهذه
الزيادة [illegible] في بيان الرد على هذا القائل قوله
من قوله أعني قوله إن العظام والأعصاب والعروق ليست متولدة من
أول مزاج الأخلاط وقوله إن أراد بهذه الزيادة خطأ لما ذكره من
البيان متناقضة وذلك لأنه [illegible] الأعضاء من الأخلاط
مثل تولد الأخلاط من الأركان فإن كان تولد الأعضاء من الأخلاط بالمزاج
الأول فقد بطل أن الأعضاء المركبة وغيرها من العظام والأعصاب ليست
متولدة من أول مزاج الأخلاط وإن لم يكن تولد الأعضاء من الأخلاط
بالمزاج الأول [illegible] تولد الأخلاط من الأركان [illegible] بالمزاج الأول [illegible]
لا يكون أراد بهذه الزيادة خطأ بل صوابا [illegible] كان [illegible]
[illegible] في المواضع [illegible] الأول [illegible]
[illegible] هذا الكلام لا يصح من [illegible] الصحيح [illegible]
العضو [illegible] أجسام [illegible] متولدة من [illegible] الأخلاط [illegible] منها البدن
أقول [illegible] الإشكال [illegible] قوله [illegible] منها البدن
[illegible] أنها أجزاء البدن [illegible] الأول
أنها أول أجزاء [illegible] التكرار [illegible] في الحدود المشتملة [illegible]
بالأرواح فإنها أجسام [illegible] متولدة من أمزاج الأخلاط [illegible] منها
البدن وليست أعضاء وأيضا [illegible] البدن [illegible]
ما [illegible] على [illegible] البدن [illegible] كان [illegible] أو غير كامل أو [illegible]
البدن [illegible] كان [illegible] البدن [illegible]
شيء من الأول [illegible] الأول [illegible] الأصابع وغير
ذلك [illegible] يسمى البدن [illegible] هذه الأشياء [illegible] الثاني
[illegible] الإصبع الزائد واليد الزائدة وغيرهما فإن [illegible] البدن [illegible]
عليها مع أنها أعضاء على ما لا يخفى وإن أراد [illegible] دخل فيه
[illegible] الرطوبات [illegible] وغير ذلك فعلم أن هذا [illegible]
حدا للعضو [illegible] للأعضاء [illegible]
[illegible] اختلافها [illegible] الأولى الاقتصار على ما ذكر [illegible] المشترك
جميع الأعضاء وقال [illegible] الشارح قول الشيخ [illegible]
والأوردة [illegible] أحد [illegible] الأعضاء البسيطة [illegible] أنها

مجوفة وذلك يقتضي ان الشريان والوريد اذا قطع بنصفين او اكثر طولا لم يكن
كل قطعة منها شريانا ولا وريدا لانها ليست مجوفة وحينئذ لا يكون جزء
الشريان مشابها بالكلية في الاسم والحد فظهر انه لا يكون من الاعضاء البسيطة
والشيخ قد عدها من الاعضاء البسيطة اقول هذا الشك انما يرد
ان لو ثبت ان غرض الشيخ من هذا الكلام هو تعريف هذه الاعضاء وتحديدها
فحينئذ يتوجه الشك فانه يقال الاعضاء البسيطة التي يكون كل جزء محسوس
منها مساويا للكل في الاسم والحد وليس الشريان كذلك فانه من
القلب مجوفا طولا ... فلا يكون من الاعضاء
البسيطة لكن لم يعلم ان مراد الشيخ ذلك بل هو تحديد هذه الاعضاء وتعريفها
وانما هو التمسك كما ترى انه قال اللحم هو حشو خلال الاعضاء وهذا
ليس بصحيح لانه ليس حد اللحم او رسما له وذلك ظاهر بل غرض الشيخ ان يذكر
هذه الاعضاء وكيفية اشكالها ومنافعها التي خلقت هذه الاعضاء
لاجلها ولذلك طول في ذكر منافعها واصنافها اي حاصل منها واذا
لم يكن غرضه من ذلك تعريف هذه الاعضاء وتحديدها فلا يتوجه الشك
اصلا ولئن سلمنا ان الغرض من ذلك تعريف هذه الاعضاء لكن الغرض منه
تعريفها على ان يسمى الاول فانه يعني من هذا الكلام انها نابتة من
القلب وانها مخلوقة لترويح القلب وان لها حركة تنبسط وتنقبض
وهذه الامور موجودة كلها في ماهية الشريان والحد لا يكفي فيه الا الامور
الداخلة في الماهية فلا يكون هذا التعريف حدا فالمعنى انه لكنه لا
يلزم الشك المذكور وتحقيق ذلك ان الرسم يتم بذكر الجنس وبعض الخواص
ثم ان الخاصة حينئذ اما ان تكون لازمة شاملة لكل افراد النوع او لا بل تكون مفارقة
خاصة ببعض افراد النوع دون البعض واذا كان كذلك جاز ان يعان الى النبات من
القلب والامتداد والتجويف مع سائر الصفات مجموع ذلك يكون خاصة
للشريانات الا انها ليست خاصة لازمة شاملة لكل افرادها بل هي مفارقة
مخصوصة ببعض افرادها وحينئذ لا يلزم من انتفاء هذه الخاصة عن كل قطعة
ان لا تسمى شريانا ولا يكون شريانا حقيقيا حتى لا يكون الشريان من الاعضاء
البسيطة بل جاز ان يكون تلك القطعة انها انعدمت تلك الخاصة تسمى شريانا
ويكون شريانا حقيقيا ويكون مساويا بالكل في الاسم والحد وحينئذ يكون
مندرجا تحت الاعضاء البسيطة وعلى هذا اندفع الاشكال المذكور
ومثال ذلك انا اذا قلنا في تعريف الانسان تعريفا رسميا انه الحيوان
الكاتب بالفعل كان هذا التعريف صحيحا مع انه لا يلزم منه ان يكون الشخص العادم
للكتابة بالفعل خارجا عن افراد الانسان بل يكون انسانا ويكون مساويا بالنسبة الى الاشخاص
في الاسم والحد وانما كان كذلك لان الخاصة المذكورة في الرسم ههنا ليست
لازمة شاملة لكل الافراد بل مفارقة مختصة ببعض الافراد ولكن لكن فعلا
واذا عرفت ذلك تحقق اندفاع الاشكال اصلا ورأسا واعلم ان هذا
الجواب فيه نظر وانما هو بطريق الالزام على المشكك فانه كثيرا ما يوجد
في كتب التعريف الرسم بالخاصة وحدها وهو الرسم الناقص او بالجنس
والخاصة وهو الرسم التام من غير ان يفصل بين الخاصة اللازمة وغير
اللازمة فكان ما ذكرناه واردا عليه قال الشيخ رحمه الله
في الشرايين انها خلقت لترويح القلب ونفض البخار الدخاني عنه

قال الشارح الاول الشريان خلقت لترويح الروح فان المقصود من
انبساط الشرايين هو ترويح الارواح وحفظ اعتدالها اما ترويح
القلب فهو حاصل بالعرض اقول الجواب عنه من وجهين الاول
وهو ان قوله المقصود من انبساط الشرايين ترويح الارواح الموجودة
فيها اما ان يعني به ان المقصود من الانبساط منحصر فيه او يعني به ان
هذا من جملة المقصود واما الاول فهو باطل فان ترويح الارواح
وحفظ اعتدالها كما هو مقصود للطبيعة كذلك ترويح القلب وحفظ
اعتداله ايضا مقصود لها ولعله اولى وهو المنبع والمولد للروح وان
عنى به المعنى الثاني فهو مسلم ولكن لا يلزم منه ما ذكره من الاولوية فان
كون الشيء من جملة المقصود من فعل لو كان موجبا لاولوية اضافة الفعل
الى ذلك الشيء الناقص لانه حينئذ يلزم ان يكون اضافة الفعل الى كل واحد
من المقصود اولى من الاضافة الى الاخر وهو محال ثم نقول بنا
على هذا لما كان كل واحد منهما اعني ترويح الروح وترويح القلب مقصودا
ثم خصص الشيخ ترويح القلب بالذكر دون الاخر قلت الجواب عنه
من وجهين احدهما انه لما ذكر في جملة خصايص الشرايين من انها نابتة من القلب
خصص ترويح القلب بالذكر اظهارا للفايدة اما بهما منها الثاني
وهو ان ترويح القلب لا يحصل الا بعد ترويح الارواح لان هذا الترويح
لا يكون الا بواسطة استنشاق النسيم الجديد اولا يصل الى الارواح
ثم الى القلب فكان ترويح القلب مستلزما لترويح الارواح فخصصه بالذكر
[illegible] اعتدال الارواح
ودوامه عن الاعتدال [illegible] الارواح [illegible] الاعتدال [illegible]
لما يخرج عن الاعتدال الى الافراط في الحرارة او الى حد الاحتراق
بسبب حرارة القلب دون الشرايين فانها عصبية باردة بجواهرها
واذا كان كذلك فنقول لما كان اعتدال كل واحد منهما مقصودا وكان
احدهما وهو القلب يشتمل على المنبع للحرارة المخرجة عن الاعتدال
كان اهتمام الطبيعة بترويحه وحفظ الاعتدال عليه بالقصد الاول واما
اهتمامه بترويح الاخر فبالقصد الثاني ولما كان كذلك كان تخصيص القلب
بالذكر اولى في هذا المقام الوجه الثالث وهو ان الشيخ رحمه الله
قال المقصود من انبساط الشرايين هو ترويح الارواح الموجودة فيها
لا ترويح القلب هذا لا ينافي قول الشيخ ان الشرايين خلقت لترويح
القلب لانه لا ينافي ان يكون المقصود من خلقة الشرايين بالقصد الاول
هو ترويح القلب وان يكون المقصود من انبساط الشرايين بالقصد الاول
هو ترويح الارواح فعلى هذا يصدق ان الشرايين خلقت لترويح القلب
وانها انبسطت لترويح الارواح ولا يلزم من هذا الكلام الاول ان يقال
ان الشرايين خلقت لترويح الارواح بل ولا يجوز ذلك فان خلقة الشرايين
غير انبساطها واما ما ذكره من ان بعض اعضاء البدن قد يكون محتاجا
لبعض الشي الاخر فذلك يدل على ان المقصود من حركة الشرايين هو
ترويح الارواح الموجودة فيها لا من خلقتها فانه لا تنافي بين خلقة
الشرايين كما نبه الشيخ فرق من الاعتبار حيث قال في هذا الفصل
ان الشرايين خلقت لترويح القلب وقال في صفة النفس انه [illegible] وقيده

الروح وهو قوله من انبساط وانقباض لتدبير الروح بالنسيم فجعل تروّح
القلب علة غائية لخلقة الشرايين وجعل تدبير الروح علة غائية لحركاتها
ولعل الشارح انما قال ذلك لانه زعم ان الشيخ جعل الامور الثلثة وهي تروّح
القلب ونفض البخار الدخاني عنه وتوزيع الروح على اعضاء البدن علة
غائية لحركات الشرايين فانه قال في تعديد فوائد حلقته لتروّح القلب
الى اخر ما اراد فهذه منافع العلة الغائية لحركاتها وليس الامر كما زعم
انما اراد ان الشيخ صرح بان هذه الثلثة علة غائية لخلقة الشرايين
دون حركاتها واما بيانه فلان توزيع الروح على اعضاء البدن
لا يتوقف على حركات الشرايين فان الروح يتوزع على اعضاء البدن
وان فرضنا ان الشرايين ساكنة الا ترى ان الاوردة يوزع الدم على اعضاء
البدن مع كونها ساكنة ومع ان الدم غليظ وانه اقل حركة وانطباقا بالعبادة
الى الروح فاولى ان يتوزع الارواح على اعضاء البدن بغير واسطة حركات
الشرايين واذا لم يكن ذلك موقوفا على الحركات بل كان حاصلا بدونها
فكيف يجعل علة غائية لحركاتها قوله على الوجه الاول الخ كانت الاجرام
الثلثة التي ذكرتموها في بيان العلة تروّح القلب بل ذكر هذا في صحيحة لحجة لم
تعالى في السفر ابطال انه وكرر ادعية الروح بقوله من انبساط وانقباض
لتروّح القلب بالنسيم وحينئذ يمكن ذكر ذلك دليل على بطلان ما ذكرتم من ملف
لم يلتفت الى قوله لتدبير الروح بالنسيم لا ينادي ان تروّح القلب وذلك لان تدبير
الروح انما يكون بتعديل مزاجه بالتعديل او حفظه على المزاج الواجب له وذلك
لا يكون الا مع تنقية من القلب بروحه فكان تدبير تروّح القلب منه رجاء لحدوثه
الروح فاستغنى عن ذكره قال الشيخ الاغشية اجسام منسجة من ليف
عصباني غير محسوس الى قوله قال الشارح ذكر هنا انها منسجة من ليف
عصباني ولم يذكر ان انسجها من مجموع الليف العصبي والليف الرباطي
وذكر في ذلك جنسا او جنسها لعلها من اعضاء اخرى والرباطات العصب والرباط
التي يشتمل اليها فانسجة فان هذا تصريح بانسجاء الاغشية من
مجموع الليفين فكان هنا نقضا اقول قوله منسوجة من ليف عصباني
ليس معناه انها منسجة من الليف العصبي فقط بل معناه انها من جوهر ذلك الليف
بجوهر العصب فان الرباطات ايضا عصبانية المرأى والملمس فعلى هذا
ليف العصب وليف الرباط كل واحد منها يكون عصبانيا فقوله ليف عصباني
اعم من ليف العصب وليف الرباط جميعا فيكون شاملا لهما وعند ذلك يندفع النقض
قال الشارح الاشبه انه هنا تحشا فوجوده في كلام الشيخ فمراده منه انه يعني تعلقها بها
انما يمكنها تعلق الاعضاء الملفوفة فيها من اعضاء اخرى بواسطة مجموع العصب والرباط
وليس كذلك بل انما يمكنها هذا التعلق بما فيها من ليف الرباط واما المنفعة
العاملة التي يذكرها وهي ان يكون للاعضاء التي عليها الحس سطح حساس فهي انما
العشاء من ليف العصب فقط فاذا صار ان يكون الغشاء متعلق عضو اخر وعضو
بسبب ما فيه من ليف الرباط وكونه حساسا بسبب ما فيه من ليف العصب قال ذكره
ما قلنا قوله في الفصل الاول من تشريح العضلات ان العصب لا يحسن ان يصل لها
بالعظام لانها عظام صلبة والعصب لطيف فان هذا يدل على ان العصب
ليس له كثير مدخل في تعلق عضو بعضو اقول لا يشك ان الشيخ
دل على ان الغشاء انما يكون العضو الملفوف فيه من عضو اخر بواسطة مجموع

الذي يسمى اللحم باسم الغشاء واللحم الذي تتغشى به هو مجموع العصب
والرباط لان الرباط والعصب يمسك كل واحد منهما بالاخر ويصير الشيء
الواحد ذلك الشيء الملتئم من العصب والرباط يتغشى باللحم لما ان يلتبس
ويتغشى لحما فيكون عضلة او شبه غشاء وعلى هذا فاللحم المتعلق بواسطة مجموع
العصب والرباط فكان قول الشيخ صحيحا صوابا قوله الغشاء انما
يمكنه هذا التعلق بواسطة الرباط فقط قلت ان عنيت ان العصب لا
مدخل له في ذلك اصلا فهو ممنوع وان عنيت ان العصب وحده لا يستقل
بذلك بل انما يمكن من ذلك بعد انضمام الرباط اليه فهو مسلم وذلك لا ينافي
اضافة التعلق الى اللحم الملتئم من العصب والرباط الا ترى ان اللحم يطلق ايضا لا سيما
بالعصب بما ينضم اليه الرباط واللحم ايضا ومع ذلك لا يقطع الاضافة
الى المجموع الملتئم من العصب والرباط واللحم الحاشي وهو العضلة حتى يصح
ان يقال ان الحركات الارادية بالعضلة بل لا يبطل الاضافة الى العصب وحده
فانه يقال الحركات الارادية كلها بالعصب فليفسر المجموع كذلك فما نحن
فيه اما قوله الغشاء انما يحتمي فيبعد من ليف العصب فقط قلت
الشيخ حكم بان الاغشية لها حس وهذا مما لا يشكل فيه واما ان ذلك الحس
باذا يحصل فالشيخ اعرض عن ذكره ولا يلزمه ذلك ايضا فان من المعلوم ان الحس
يكون بواسطة ليف العصب فكلما انما قال الغشاء يتعلق العضو الملفوف
في عضو آخر وانه انما يتعلق بواسطة مجموع العصب والرباط وقد بين ذلك
الامر كما هو حاله وقال ايضا بان الاغشية لها حس وانه كم ذكره اما من سبب
الحس ماذا فقد ترك لم يتعرض له اشعارا بانه جلي فلا يكون تعرض سببا يشكل الا على

ولا استبعاد الا الذي ليس له الطب ويخلو اعلى هذه الاعضاء الحساسة
بالحس ولم يبينوا انه بذكرهم ذلك ان ذلك الحس انما هو من ليف العصب ويعرفه
لكونه معلوما في موضع آخر فلم يكن ذلك منهم مستدركا ولا خطا كذلك
ما نحن فيه واما قوله ويؤكد ما ذكرنا قول الشيخ في الفصل الاول
من شرح العضل ان العضل لا يحس اتصالها بالعظام فقد ذكر لا بد اعتبار
شيء ما ذكره اصلا فسقط هذا الشك قال المشرح ان خوادمه
الشيخ قد جعل الخادم المهيئ للقلب هو الرئة والمهيئ للدماغ الكبد وفيه
نظر ثم ذكر كلاما طويلا وحاصله راجع الى ان ههنا اعضاء اخر تخدم
الدماغ خدمة مهيئة غير الكبد وهي اقرب من الكبد مثل القلب فانه يخدم
الدماغ بتوليد الروح وتوجيهه اليه واما الكبد فانها تخدمه بواسطة
خدمتها للقلب بان تولد الدم اللطيف الذي هو مادة الروح وتبعثه
الى القلب ثم ان القلب يولد منه الروح ويوجهه الى الدماغ فكان القلب
اقرب الى الدماغ في هذه الخدمة فكان اولى بان يذكر وكذلك ههنا اعضاء
اخر تخدم القلب خدمة مهيئة غير الرئة مثل الكبد والشيخ اقتصر على ذكر
الرئة وحدها اقول الشيخ لم يحصر خوادم القلب خدمة
مهيئة في الرئة ولا خوادم الدماغ في الكبد بل جعل الرئة مثالا للخادم
المهيئ للقلب والكبد ايضا مثالا للخادم المهيئ للدماغ ولا شك انهما يخدمان
هذين العضوين بالخدمة المذكورة وهي المهيئة سواء كان بواسطة او بغير
واسطة واذا كان كذلك صح كل واحد منهما لان يكون مثالا للخادم المهيئ
فيكون الكلام صحيحا بلا اشكال انما يرد اذا لم يعد منهما خدمة مهيئة

بوجه ما الا بواسطة ولا بغير واسطة حتى لا يصدق على واحد منهما انه يخدم
خدمة ما بوجه فحينئذ يكون الشيخ قد اورد في مثال الخادم المهيء ما ليس
بخادم مهيء فيكون خطأ لكن الشارح اعترف بان كل واحد منهما يخدم
بوجه ما خدمة ما فحينئذ كان الاشكال مدفوعا اصلا قوله القلب
لما كان يخدم الدماغ بلا واسطة والكبد يخدمه بواسطة كان القلب اولى
بالذكر في ايراد المثال قلت لما عرف من مذهب الشيخ وميله الى
مذهب ارسطو حيث قال قوله عند التدقيق والتحقيق اصح وقول الاطباء
بادي النظر اظهر ان القلب هو المبدأ لكل القوى وان القوى النفسانية
حاصلة للاعضاء لحال كونها في القلب فاما الدماغ فهو شرط ظهور الفعل
فكيف يلحق به القلب بخدمة الدماغ بل اللائق ان يقال الدماغ يخدم القلب
خدمة مهيء فنسبته الى القلب نسبة الاعضاء باسرها الى الدماغ ولهذا اورد
الكبد مثالا لانه يوجه اليه الغذاء الملائم له مع ان الدماغ لا يخدمه بوجه
ما ولم يورد القلب مثالا قال الشارح الشيخ قد جعل لحم الكبد
باللیف المطاول او موازيا لبدون الليف حيث قال والاشياء التي كانت
الا باللیف ذلك ليس بحق لان لحم الكبد فيه قوى جاذبة وماسكة ودافعة
على ما قال في هذا الفصل وكل عضو فله في نفسه قوى غريزية مع ان الكبد
ليس فيها ليف اصلا فان قيل ان الاوردة الاصلية التي
الليف حاصل فاذا جذب الوريد الغذاء بليفه المطاول رشح منه على
جوهر لحم الكبد فالجواب ... لزم ذلك الدم اما بسببه من الوريد على
لحم الكبد مع كونه جاذبا اولا مع كونه جاذبا الدم مع كونه جاذبا فان
كان مع كونه جاذبا فالجذب لا يتوقف على الليف لا مع جذب منه
... جاذبا ايضا فالطبقة الجليدية مع القطع بانه
ليس فيها ليف ... الغذاء ... وبعضها وايضا فكل واحد
شيئا باللیف ... كبيرا لليف ... التفلسفات التي الى ...
مع ان فيها هذه القوى وايضا فان الليف المستعرض ليس فيه ليف مطاول
مع انه يجذب الغذاء فان الليف المطاول ليس فيه ليف مستعرض مع انه يدفع الفضل
هذا كلام الشارح اقول يرد عليه ما هو مقتضى كلام الشيخ او لم
يستقل بتخريج الاشكالات التي اوردها الشارح بيانه اما الاول
فنقول لا اشكال في قول الشيخ وكل عضو فله في نفسه قوى غريزية يعني لكل
عضو له قوى جاذبة وماسكة ودافعة لكن قوله والاشياء التي كانت الا
باللیف لا يعني به ان يكون جذب الحركات باللیف الا انه يلزم ان كل عضو
ملتف في ذلك العضو او ملتف حاول ذلك العضو فذلك مما لا يدل عليه
اللفظ الا ترى ان قول القائل كل انسان له قوة القطع مع قوله ولا آلة
للقطع الا بالة محددة لا يعني انه يكون الآلة المحددة موجودة في الانسان
حاصلة فيه كذلك ههنا واذا عرفت ذلك ... التعرض اما الكبد فلانا لا
نسلم انه ليس فيها الليف قوله لقد اعترف الشيخ بانه ليس فيها الليف حيث قال
الاعضاء اللحمية اما ليفية كاللحم في العضل او ليس فيها ليف كالكبد وهذا
تصريح بخلو الكبد عن الليف قلت هذا غلط قد وقع من الناسخ او من
بعض الجهال لان النسخة الصحيحة هكذا الاعضاء اللحمية اما ليفية كاللحم في
العضل او فيها ليف كالكبد فان العضو الليفي هو الذي يكون الليف غالبا
فيه وكثيرا واما الذي يكون فيها ليف فهو الذي يكون الغالب فيه اللحم
لكنه لا يخلو عن الليف قوله لو كان في الكبد فيها ليف لكانت حساسة
كما في اللحوم الحساسة لوجود ليف العصب المفيد للحس قلنا ذلك

قلنا

غير لازم لان ذلك الليف يكون لعضو عصباني دون عصباني اخر وقد عرف
انهما متغايران ثم ولئن سلمنا ان الكبد ليس فيها ليف ولكن لم لا يجوز ان يكون
حركات الكبد من الجذب والدفع لليف موجود في عضو اخر من الاعضاء
الداخلة فيها المتصلة بها مثل الاوردة وغيرها قوله وذلك ان الشيخ اما
ان يكون منع جذب جزء الكبد او لا منع جذب منها فليس منع جذب منها
قوله يحتمل ان لا يكون الجذب موقوفا على الليف فلهذا لا يكون موقوفا
على الليف الموجود في نفس الكبد اما انه ليس موقوفا على الليف فلانه لا يجوز ان
يكون الكبد يجذب الغذاء وكذا الليف الذي هو آلة الجذب الذي لا بد منه في الجذب
موجودا في عضو متصل بالكبد دون نفس الكبد وحينئذ يكون الجذب موقوفا على
الليف ... وكذا الكلام في الرطوبة الجليدية فانه يجوز ان يقال انها تجذب
غذاءها بليف موجود في عضو متصل بها وحينئذ تكون الحركات الصادرة عنها من
الجذب والامساك والدفع كلها تكون واقعة بالليف وان لم يكن فيها ليف اما
كون واحد منها مشروطا بالليف ... الشيخ ... العضو يجذب
الغذاء بليف موجود ... العضو ... اما الليف ...
... فاذا جذب الليف ... او امسك ...
او دفع ... كلها واقعة بالليف ولا
يلزم منها ... اما قوله بان الليف الطولاني ... ليف مستعرض
ولا المستعرض ... طولاني ... ولم لا يجوز ان يكون الليف الطولاني
يجذب الغذاء ... بليف موجود متصل به ويدفع الفضل ... مستعرض متصل
وهكذا الكلام في الليف المستعرض وعند ذلك يصدق ... كما ...
بالليف واذا عرفت ما ... جميع ما ذكرنا ... هذه الشكوك ... كلها مندفع وههنا شكوك ... اوردها الشارح ذكرناها في ...

قال المشرح ... قوله القوى والافعال يعرف بعضها ...
صحيح لان القوة سبب الفعل ... كل واحد منهما ... معروفا بالاخر لكنه
يشكل بما في فصل الموضوعات ... ان العلم بالشيء انما يحصل من
جهة العلم بمباديه واسبابه ان كان له سبب وكلها ... معلوم معنا ... العلم لا يحصل
بالشيء الا من جهة العلم باسبابه ومباديه فعلى هذا يلزم ان لا يكون الفعل معرفا للقوة
لانه ليس مبدا لها ... ان ... في فصل الموضوعات
اقول ... العلم بكل شيء
انما يحصل من جهة العلم باسبابه ومباديه ان كان له ... الشيء اذا كان له سبب
ومبدا فان العلم بذلك الشيء لا يحصل الا من جهة العلم بسببه ومبداه لكنه لما ذكر عقيبه
ولان الصحة والمرض واسبابهما قد يكون ظاهرا ... لا ...
بالحس بل ... العوارض واللوازم عرفنا ان الشيخ لم يرد بكلامه الاول ما هو
مفهومه على الاطلاق بل اراد به ان الشيء اذا كان له سبب ظاهر ... ذلك الشيء
به واما اذا لم يكن سببه ومبداه من جهة عوارضه ولوازمه واذا كان كذلك فالقوة التي
لا يكون لها ... لا يعرف فيها الا من جهة عوارضها ولوازمها
وذلك ... الفعل الصادر عنها ... ويعرف القوة بالفعل ... شارح
في فصل الموضوعات ... الشارح الثاني في الجواب ... كلامه
في فصل الموضوعات ... الشيء لا ... الا من جهة العلم بمباديه واسبابه ولكن
لم ... ان يعرف القوة بالفعل الذي يعرف الشيء من جهة العلم بسببه بل من جهة العلم
بمبداه للقوة اما انه ... الشيء من جهة العلم بسببه ... وذلك لان الشيخ عقيب
قوله العلم بالشيء لا يحصل الا من جهة العلم بمباديه واسبابه ان كان له ... الاسباب
... وعدد ... الاسباب ... العلل التي هي
والفعل ... علة فاعلية للقوة ولكن لا نسلم ان علة ... يعرف

القوة بالفعل تعرف للشيء استعظم سببه صدق النافع بين قوله بل الوجال
هكذا والعلم بكل شيء انما يحصل من جهة العلم بمباديه لكان كما ذكره الشارح
لكنه لم يعلم كيف قال والعلم بكل شيء انما يحصل اذا كانت له اسباب ان
يعلم من اسبابه وقال بعد ذلك في مدخل هذه العلوم الحقيقية ان العلم بالشيء
انما يحصل من جهة العلم باسبابه ومباديه ان كانت له السبب علم من
المسبب ان كان لكل مبدا سبب ولكنه لا يشكل على من يعلم سببا ولا يكون
مبدا فلا يرد ما ذكره اصلا قال الشارح ان الشيخ قسم القوى
الطبيعية الى الجاذبة والمحفوظة وقسم المحدودة الى نمو العادية والمولدة
ثم ذكر لاجل التقسيم صدا وهو انها التي تتصرف في الغذا لبقاء الشخص ولا بد ولن
يحمل هذا على القوة التي يكون بقاء الشخص غايته القريبة اذ لو لم يعتبر ذلك لدخلت
الجاذبة التي هي خادمة في الحد لان بقاء الشخص غاية لها وكذا الغاية القريبة
فان الخادمة غايتها القريبة جذب الغذاء ولذلك قالها اذا اجتذب الغذاء
وقف فعلها واما القوة الغاذية فان غايتها القريبة بقاء الشخص ثم ذكر
للقسم الاخر حدا وهو انها التي يتصرف في الغذاء لبقاء النوع وهذا
يجب ان يحمل على ما يكون بقاء النوع غايته البعيدة لان الغاية القريبة للقوة
المولدة للمني هو المني وللمولدة التي تعد اجزاء المني الى الاعضاء وذلك
التغيير واما بقاء النوع فليس هو غايته القريبة ذاتية لهذه القوى بل للطبع
المدبر لما يختص بكثرة الثمر على ما هو مبين في الطبيعيات ثم تهت مواضع لوز
وهو انه لما صار الجنس الاول بانه الذي يتصرف في الغذاء لبقاء الشخص
ادخل تحته النامية وهو غير جائز لان غاية النامية في التصرف في الغذاء
تحصيل الزيادة في الاعضاء لا بقاء الاصل والدليل عليه ان القوة اذا

انتهت الى غاياتها الذاتية سكتت فلو كانت الغاية الذاتية لها بقاء الشخص
لكانت اذا وردت الغذاء ما بقي به الشخص وقفت ولم تقف لما كانت القوة
النامية نامية بل غاذية هذا خلف فاذن ليس تصرف النامية في الغذاء
لبقاء الشخص بل الغاذية هي التي تتصرف في الغذاء لبقاء الشخص والنامية تتصرف
فيه لكمال الشخص فالعبارة الصحيحة ان يقال المحدودة جنسان جنس يتصرف
في الغذاء اما لبقاء الشخص وهو الغاذية او لكمال الشخص وهو النامية هذا
كله كلام الشارح واقول اما قوله في ذكر الاصل تقسيم المحدود حدا
فهو ليس بحق لان الشيخ لم يذكر هذا الكلام وهو قوله يتصرف في الغذاء لبقاء
الشخص على انه حد والا لذكر الجنس والفصل بل ذكر للتقسيم لتمييز احد القسمين
الجنس عن الاخر فانهما اشتركا في التصرف في الغذاء وتميز كل واحد منهما بتمييز
لبقاء الشخص والاخر لبقاء النوع فذكر هذا الكلام يتميز للتقسيم وتمييزا
لاحدى القوتين عن الاخرى وهكذا الكلام في قوله في حد القسم الثاني
حدا وهو انه الذي يتصرف في الغذاء لبقاء النوع فان هذا الكلام ايضا
ليس بحد لما ذكرناه ولا التعريف هو التعريف بل التقسيم واما الكلام الذي
قصد به التعريف فهو الذي ذكره بعد ذلك حيث قال الغاذية هي التي تحيل
الغذاء الى مشابهة المغتذي لتخلف بدل ما يتحلل والنامية هي التي تدخل في
اقطار الجسم الى الغذاء واذا ثبت ان هذا الكلام ليس بحد فلا حاجة الى ما ذكره
وهو انه يجب ان يحمل هذا على ما يكون بقاء الشخص غايته القريبة لئلا يندرج
تحته الخادمة فان اندراج الخادمة تحت هذا الوصف وشبهه ليس فيه
لا يلزم منه محذور لجواز اشتراك المختلفين في بعض الاوصاف واللوازم
واما ادخال النامية تحت هذا الجنس فهو ايضا صحيح لان بقاء الشخص كما هو

للمحدودة

غاية الغاذية فلذلك غاية للنامية فان الشخص لو بقي على ما كان عليه حتى يكون [illegible]
في الرحم [illegible] لم يمكن [illegible] اصلا [illegible] الرحم لابد من النمو
حتى يتحرك [illegible] لابد من النمو [illegible] الاعضاء [illegible] لابد من
النمو [illegible] اعلى [illegible] بالامور التي [illegible] النماء
الى [illegible] فتكون بقاء الشخص غاية النامية فسقط [illegible]
المذكور بل الاولى [illegible] هذا الشك [illegible] الشيخ جعل بقاء الشخص
غاية للجنس [illegible] ذلك [illegible] بقاء الشخص غاية لكل واحد من نوعي الجنس
ثم جعل غاية [illegible] النوع [illegible] النوع الا [illegible] الشخص
[illegible] بقاء الشخص [illegible] وذلك [illegible]
لا [illegible] غاية الجنس [illegible] غاية النوع بل ذلك على [illegible] احدهما [illegible]
غاية الجنس [illegible] غاية النوع [illegible] لم اما نقول الفاعل لما
يباشر الفعل [illegible] لكل [illegible] فهذا الشيخ
والذي [illegible] العامة [illegible] على هذا [illegible] غاية
الجنس [illegible] النوع وغاية النوع [illegible] غاية الجنس والجنس [illegible] النوع [illegible]
[illegible] يكون غاية للجنس [illegible] اعني [illegible] نوعيه او
[illegible] ولا يحصل [illegible] الجنس [illegible] كل [illegible] لها [illegible]
يحصل غاية الجنس [illegible] لما نقول [illegible] وغايته [illegible]
[illegible] المتناول [illegible] المتناول [illegible] منه [illegible]
[illegible] بالمشروب [illegible] ذكر [illegible]
[illegible] فان البقاء [illegible] اختلاف [illegible] الشخص [illegible]
على [illegible] غاية الجنس [illegible] غاية النوع على [illegible] الجوهر
ذي كل واحد [illegible] الجنس [illegible] النوع [illegible]

اختلاف

[illegible] المغيرة [illegible] يفعل فعلا [illegible]
بجميع البدن [illegible] الكبد بل ذلك موجود في الفم والمري والمعدة
والماساريقا والامعاء فان [illegible] جميع هذه الاعضاء يفعل فعلا مشتركا
بجميع البدن [illegible] المغيرة ههنا المغيرة التي هي موجودة
في المعدة والفم التي تغير الغذاء الواصل اليه [illegible] النوع التي
[illegible] الغذاء [illegible] المعدة فان الشيخ [illegible] الثالث [illegible] هذا
[illegible] المعدة [illegible] المغيرة [illegible]
قوى الغاذية [illegible] لكن المغيرة التي للكبد يفعل فعلا [illegible] بجميع البدن
دون سائر الاعضاء [illegible] لكن المغيرة التي للكبد يفعل فعلا مشتركا
بجميع البدن [illegible] المغيرة في هذا
الموضع هو تغيير العضو للغذاء الواصل اليه [illegible] لانها تجعل
[illegible] الكبد [illegible] للغذاء الواصل الى [illegible]
[illegible] المغيرة على [illegible] الذي هو مراد الشيخ [illegible] ما يحتاج
اليه سائر الاعضاء [illegible] الكبد [illegible] فعلا مشتركا
بجميع البدن [illegible] في الفم والمعدة والامعاء والماساريقا [illegible]
[illegible] هذه الاعضاء في تغيير الغذاء [illegible] الغذاء
الى الكيلوسية [illegible] مشتركا بجميع البدن ولكنه [illegible]
الى [illegible] الغذاء [illegible] لا يكون [illegible]
الفم ولا الكيلوس [illegible] المعدة والماساريقا [illegible] الغذاء
على ما اسلفنا. واما [illegible] هذه الاعضاء في تغيير الغذاء الى [illegible]
[illegible] هذا الفعل [illegible] المغيرة على ما ذكرنا [illegible] لكنه ليس يفعل
فعلا مشتركا بجميع البدن [illegible]

٤٦

دون سائر الاعضاء او هضما الذي يهضم اولا هضما الذي بعد الهضم الثالث
والرابع فيما يهضم الهضم الاول تاما حتى يصلح ذلك الدم لتغذيه نفسها لكون
منفعلة فعلا وبان فعلت فعلا صعبا لفعل مشترط بكون منفعلة فقوله
حتى يصلح ذلك الدم لتغذيه بعينها من اي على صدره والفعل الخاص المخترع على ما ذكره
من الشيخ وقوله تفعل فعلا اشد كاصعب الفعل مشترط اعلى ان ذلك الفعل
مشترك لجميع الاعضاء وهينا اختصاص ذكرها الكبد انه لا اشكال في كلامه
في هذا الموضع ذلك ان هذه القوى الاربع وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة
والدافعة ولذلك يخدم بعضها بعضا لكن ليس يصرفها في الغذاء لبقاء الشخص
او لبقاء النوع حتى يكون مخدومة على ما ذكرنا من الشيخ ولا اشكال انها تخدم
القوى المخدومة فيكون هذه القوى خادمة ولا يكون مخدومة اصلا ولا وجه
لما على ما ذكرنا من الشيخ فيصدق عليها انها خادمة من وجه هذا المعنى
المذكور وكان الشيخ نبه على ان مراده ما ذكرنا حيث قال القوى الطبيعية
منها خادمة ومنها مخدومة والمخدومة جنسان جنس يتصرف في الغذاء لبقاء
الشخص وجنس يتصرف في الغذاء لبقاء النوع فان هذا مما يصرح بدلالته على ان المراد
بالنوع المخدوم القوى التي يتصرف في الغذاء لا صادر الا للقوى التي يخدمها فرع
اخرى كيف كان فقوله بان الخادم الصرف هو الذي لا يكون مخدوما لغيره
وجه ما قلت مناقشة في ان الشيخ كيف اطلق لفظ الخادم الصرف على ما
هو مخدوم لغيره من القوى بوجه ما وكيف قيد المخدوم بما يكون تصرفه في الغذاء
لا صادرا من فيكون النزاع لفظيا وذلك لا عبرة به فتامل فيه واعلم ان هذا

لنرى هذا الكلام لا يكون مرد عند الشيخ ... المنشى

اعلم انه البحث الرابع في قوله (واما الهاضمة فهي التي تحيل ما جذبته الجاذبة وامسكته
الماسكة الى قوام مهيأ لفعل القوة المغيرة فيه والى مزاج صالح للاستحالة
الى الغذائية بالفعل فاحصل من هذا الكلام تصريح ان القوة الهاضمة غير القوة
المغيرة وليس الفرق بينهما مقبول ان القوة الهاضمة يبتدئ فعلها عند
انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا اخذت الجاذبة عضو شيئا من الدم
وامسكتها ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية واذا صار شبيها بالعضو
فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية
وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحصل هناك
من الطبخ ما لاجله يأخذ استعداد المادة للصورة الدموية في النقصان ويأخذ
استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينقص والثاني
يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنه الصورة الاولى وهي الدموية ويحدث
الاخرى وهي العضوية فاذن يفترض هنا حالتان احدهما سابقة على الاخرى فالسابقة
تحليل اجزاء المادة في استعدادها لقبول الصورة العضوية في الهاضمة الاستعداد
اللاحقة الى الاستعداد في القوة الى ان يبطل الصورة الدموية ويحدث الصورة
العضوية فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة والحالة الثانية هي فعل القوة الغاذية
فهذا غاية ما يمكن ان يقال في الفرق بين هاضمة كل عضو وبين غاذيته ولكن فيه
اشكال من حيث العقل ومن حيث النقل اما من حيث العقل فهو ان الاول ليس القوة
الهاضمة ... للغذاء الى الكيفية الى الصورة المشابهة لصورة العضو وكل ما
وكل شيئا الى شيء فهو الموصل اليه فاذن القوة الهاضمة هي المحصل للغذاء الى

الصورة العضوية فان الفاعل للفعلين قوة واحدة اما الصغرى فظاهرة
لانه لا معنى للهضم الا التحريك عن الصورة الغذائية الى الصورة العضوية واما
الكبرى فظاهرة ايضا لان كل تحريك الى شيء كان المتوجه اليه غاية للتحريك
والمعنى يكون غاية لان المقصود الاصلي هو فعل ذلك الشيء والشيخ قد
اعترف بذلك في المقالة الرابعة من الفن الاول من الطبيعيات من الشفاء وعدم
الاحتياج على ان بين كل حركتين سكون فلا يحال ان التحريك الواصل الى
حدها واصلا بلا فصل موجود موصلة ومحال التحريك عن العلة التي ازالت
عن المستوى الاول هذا الكلام هو ذلك بمعنى التحريك الواصل الى الصورة العضوية
واصلا بعلة ولتحريك تلك العلة ازالته عن المستوى الاول ولما كان المزيل عن
المستوى الاول هو الهاضمة وجب ان التحريك الموصل له الى الصورة العضوية
هو تلك القوة فان القوة الهاضمة هو الغاذية لا غير الوجه الثالث
ان هضم الهاضمة كل عضو لا يمكن الا بتهيئه وتفعيله بعد الغاذية زيادة
استعداد لقبول الصورة العضوية وكذلك الاستعداد مراتب في القوة
والضعف وليس بعض تلك الدرجات بان ينسب الى القوة الهاضمة اولى
من البعض بل يجب ان ينسب اليها جميع اشتداد ذلك الاستعداد ومتى كمل
الاستعداد فاضت تلك الصورة من واهب الصور واذا ثبت هذه الافعال
صفة ينتسب المغتذي فان لا فرق بين الهاضمة والغاذية وهذا الذي ذكرنا
قد يشهد على صحته كلام جالينوس واكثر الفضلاء فان جالينوس لما انه لم يذكر في
شيء من كتبه من القوى الغاذية الا هذه الاربعة فانه قال في رابعة المنافع
اقول ان للمعدة قوة تجذب بها ما يلائمها ولها قوة اخرى تمسك بها

ما يصل اليها وقوة اخرى تدفع عنها الفضول وقوة هي اتم هذه القوى كلها
اعني القوة المغيرة التي بسببها احتاجت المعدة الى تلك القوى الثلث هذا
كلامه وهو قد جعل المغير مخدوما والبقية الثلاثة خادمة فلو كان هناك
قوة اخرى هاضمة تخدم المغيرة لذكرها واما الشيخ فانه قال في كتاب
القوى والافعال ان الارواح القوى الطبيعية ثلثة غاذية ومربية ومولدة
والغاذية اربعة الجاذبة والماسكة والهاضمة وهي التي تغير الغذاء
وتجعله شبيها بالعضو المغتذي والرابعة الدافعة وهي التي تدفع [illegible] فهنا
قوة هاضمة هي غير [illegible] لهذه الاربعة واما [illegible] فكلامه
مضطرب في ذلك ومن ذلك فانه قال وهذه القوى الاربع واحد منها هي
المخصوصة بفعل الغذاء وهي القوة المغيرة الهاضمة وهي التي تشبه الغذاء
بالمغتذي [illegible] ما تغير جوهر الدم الى جوهر اللحم واما القوى الثلث
وهي الجاذبة والماسكة والدافعة فهي كالخادم للقوة الهاضمة
فانه [illegible] هذا تصريح منه بان تحصيل جوهر الدم وتشبيهه بالمغتذي
فعل الهاضمة فهذا ما يتعلق بهذا البحث عقلا ونقلا الى هنا كلام [illegible]
اقول اما قوله بان هذا الكلام نص على ان القوة الهاضمة غير
القوة المغيرة فذلك لا نزاع فيه لكن الكلام الذي ذكره لبيان الفرق بينهما
فذلك لا بد [illegible] المغايرة بينهما لانه قال فيختص هنا جانبان [illegible]
[illegible] بالوضع لا بالبرهان [illegible] لا يكون التحريك كل واحد من
[illegible] حاصلا بقوة واحدة ولو اعتبر تعدد مثل هذه الى لا استند حكم
كل واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة بل من العشرة
وذلك لان الغذاء [illegible] الى الدموية وكذلك
[illegible] الى العضوية ولما لم يكن لكل واحد [illegible]

المؤوض لاستعداد قوي على حدة فهو ذلك يكون مجموع هاتين اي الميتين حاصلا بفعل
قوة واحدة وهي الهاضمة فيكون مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة
العضوية كما ان القوة الواحدة تبطل الصورة الغذائية وتحصل الصورة
الدموية بل الدليل على المغايرة بينهما ما ذكره الشيخ حيث قال وافادة
ثم فعلها بافادة اجزاء مثله آخرها تحصيل جوهر البدن بعد الدم والخلط
الصالح والمائية لا الارقاق واثبات التشبيه ثم قال وهذا فعل المغيرة وقوى
الجاذبة ووجه الاستدلال بهذا الكلام على المغايرة بين الهاضمة والمغيرة
ان في البهق والبرص يشبه الغذاء بالمغتذي من كل وجه فنقول
الاختلال الواقع فيها لا بد وان يكون لآفة في بعض قوى الجاذبة وتلك
القوة الماسكة ليست هي الجاذبة او الماسكة او الدافعة لان فعل كل
واحدة من هذه القوى من الجذب والامساك والدفع على ما ينبغي شرط في ...
وليست ايضا هي الهاضمة لان البرص والبهق المذكورين في امراض
آفات الهضم بالبطلان والضعف او النقصان وحينئذ لم يذكر
الاطباء الا في كتاب ... ولا ذكروا ايضا في اسبابها فساد
الهضم كما ذكروا في ... استسقاء اللحمي دل على انها ليست من امراض آفات
الهضم فلا يكون تلك القوة الماسكة ... هي الهاضمة فان بدّ ولم
يكن الاختلال الواقع لدخول الآفة في قوة اخرى غير هذه القوى الثلث وتلك
القوة يكون محذورة بهذه الثلثة وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة ويكون
من جملة القوى الغاذية وهي اعني المغيرة الا ذلك فثبت وجود قوة مغايرة
لهذه الثلثة وهي المغيرة وانت تعلم ان هذا الجواب فيه نظر لان الاولى لم
يقول لا شك ان في كل عضو قوة تغير الغذاء الواصل اليه وتشبهه به وهي بعض القوى
قوة اخرى تحيل الغذاء احالة تامة بغير تسميته بجوهر ذلك العضو كالقوة التي في اللحم
والمركب والمعدة فانها تغير الغذاء تغيرا ما ولكن لا تشبهه بجواهر هذه الاعضاء
لما تقدم وهنا ان القوتان تختلفان في النوع فانهما اسم كما في سمي الاحالة
واما ان ما يأتي احدهما تشبه بالعضو الذي هو موضوعها والاولى لا تفعل
ذلك ثم لا شك ان التي تحيل من غير تشبيه تقدم الاخرى وهي التي تحيل وتشبه اذا
عرفت ذلك فنقول الشيخ سمى القوة التي تحيل وتشبه مغيرة ولم يذكر من سماها
هاضمة حيث قال والغذاء هضم بالشيء الرابع ثم تخصه كل عضو بهضم
هضم رابع وسمي القوة التي تحيل من غير تشبيه هاضمة فقط ثم بعد ذلك لما لم
يقع المناقشة في وجود هاتين القوتين واختلافهما ولا يشكل التسمية ولما لم
يقع في التسمية وذلك ايضا محذور فانه يعمل لم يترتب تعدد القوى والفرق بينهما
فلا مناقشة في لم يسمي هاتين القوتين هاضمة او يسمي بعضهم اصل النوعين هاضمة
والاولى مخرج بل انما ناقش في المعاني والفرق ... على هذا
قول الشيخ والهاضمة هي التي تحيل ما يخص به الجاذبة واسكنته الماسكة الى قوام
مهيا لفعل القوة المغيرة فيه لا تحاد القوة التي في المعدة فانها لا تهيئ لفعل
المغيرة فان في جوهر الاعضاء لا يفعل في الغذاء الا بعد الوصول الى كل الاعضاء
مع انه صرح بحصول الهضم الذي في المعدة حيث قال ثم انه اذا اورد على المعدة
الهضم لانهضام التام فيكون الاشكال متوجها بعد الوجه قلت
لا نسلم ان القوة التي في المعدة لا تهيئ لفعل المغيرة وذلك لان قوة المعدة اذا
احالت الغذاء وجعلته كيلوسا فقد هيأته لفعل مغيرة الكبد اذ يستلزم
الهضم الذي في الكبد هو تغييره وتشبيهه بجوهر الكبد واعداده ايضا لفعل
مغيرة سائر الاعضاء ولهذا قد جعل الشيخ للكبد فعلين فالغذاء بعد لم

وهذا الهضم التام في المعدة فقد تهيأ لفعل المغيرة فيه وكانت هاضمة المعدة
مندرجة تحت التعريف المذكور للقوة الهاضمة وكان المسكن مدفوعا واذ قد عرفت
معنى كلام المسيحي وما استفدنا منه فلنشتغل بدفع الشكوك التي ذكرها الامام 2
اما الوجه الاول من المعقول فنقول صغرى القياس ممنوعة وهي قوله ان القوة الهاضمة
محيلة للغذاء الى الصورة المشابهة لصورة العضو الا ان القوة الهاضمة موجودة
في المعدة ثم ان تلك القوة لا تصير الغذاء بجوهر العضو اصلا ولكانت الصغرى
صادقة وضممنا اليها الكبرى الصادقة فاعترافي انه ليس كل قوة هاضمة فهي تحيل
الغذاء وتشبهه بجوهر المغتذي فعلم ان تحويل الهاضمة التي في المعدة ايضا كذلك
ولما لم يكن كذلك دل على كذب الصغرى واما الوجه الثاني من المعقول فهو قوله
ليس بعض تلك المراتب بان ينسب الى الهاضمة اولى من البعض الاخر فوجب
ان ينسب اليها جميع المراتب فالجواب عنه انا لما فسرنا الهاضمة في
هذا الموضع بانها التي تحيل الغذاء الى شبه المغتذي لم يبق الا ان تجعل المراتب
الى قوة واحدة فان القوة الواحدة بالنوع لا تفعل جميع هذه المراتب
على ما مر ذلك وايضا لم نعلم بان بعض هذه المراتب ليس اولى بان ينسب اليها
من بعض غايته ما في الباب انا لا نطلع ابدا على تلك الاولوية ولا يلزم من
عدم العلم بالاولوية عدم الاولوية واما ما نقله عن جالينوس فلم يذكر انه
دل على حصر القوى في تلك الاربعة بل غايته انه لم يذكر في هذا الموضع
الا تلك الاربعة وذلك لا ينفي وجود نوع اخر فيما ذكرها في كتاب اخر
على ان رب الواجب المسيحي لا يلزمه الحجة على الشيخ وكذلك قول صاحب
الكامل لكنه وجد مضطربا في هذا الموضع على ما اعرفه ان شاء الله

فنقول ليس في اصله ما يحصر ولم ينف وجود قوة اخرى كيف وقد جاء في موضع اخر
منها مستقلا ان جعل الاعتبار [illegible] الاولى لم يقل العلم انهم لم يذكروا
هذه القوة وسببه انه لا شك في وجود القوتين اللتين ذكرناهما ولكن
اختلافهما في النوع لكنهما لما اشتركتا في الاحالة الى صورة الغذاء فلهم
سموا كلا منهما هاضمة على سبيل التواطؤ باعتبار القدر المشترك ولم يسموا
احد النوعين باسم خاص فلما ذكروا القوة الهاضمة كان ذلك منهم ذكرا للكلي
النوعين فلا حاجة الى ذكر احد النوعين مرة اخرى واما الشيخ فلما
اراد زيادة التفصيل والايضاح خصص احد النوعين وهي المحيلة المشبهة
بجوهر العضو باسم خاص وهو الغاذية والمغيرة فلهذا لم يقتصر على ذكر
الهاضمة بل ذكر المغيرة بعدها بهذا الاعتبار وزادت القوى الغاذية
على هذه الاربعة ويؤكد ما ذكرنا ان [illegible] نقل عن المسيحي انه قال هذه
القوى يوجد في المعدة مضعفة فيوجد في المعدة نوع يجذب الغذاء من خارج
ونوع يهضمه ونوع يدفعه الى الكبد وايضا يوجد نوع يجذب غذاءها نفسها
من العروق ونوع يمسكه ونوع يغيره ويشبهه بجوهر المعدة ونوع يدفع الفضل
عنها وهذا ادل شيء على ما ذكرنا من الفرق بين القوتين الا ان المسيحي سمى كل واحد منهما
بالهاضمة والشيخ خصص احدهما باسم المغيرة فلا نزاع بينهما في المعنى فاندفع
ما ذكره من التشكيك قال الشيخ في اثبات القوة الحيوانية ولا يجوز ان
يكون هذه القوة هي قوة النفس فانه ربما بطل فعلها في بعض الاعضاء
وهو حي وربما بقي فعلها والعضو ليس بحي قال الشارح ان الكلام
الاول صحيح وهو ان يبطل فعل النفس عن عضو مع انه يكون حيا واما الكلام

الثاني وهو ان سبب فعل الغاذية والعضو الى الموت فهو مشكل لان نهاية الذبول
العضو الذي يعود الى الموت اما ان يكون قد مات او لم يمت فان كان قد مات
فهناك يستحيل ان تبقى قوة الغاذية مع عدم القوة المهيئة للحيوة حتى يصلح ان يستند
ذلك على بقائها فظهر ان هذا الوجه ليس بجيد بل الجيد هو الاول والعود
اما قد مات وان كان بعد لم يمت فهناك لم يوجد بعد قوة الغاذية مع عدم تلك
القوة علت نعم ولكن قد وجدت قوة الغاذية على ما كان من غير بعض اصلا
مع تغير القوة المحيية للعضو الى الضعف والبطلان وذلك كاف في الاستدلال
على التغاير منهما كذلك بقاء احد الشيئين على ما كان عليه مع تغير
الآخر وتغيره الى الضعف يدل على التغاير بينهما بالطريق الاولى كوجود
وجود احدهما مع عدم الآخر والكلام الثاني استدلال على التغاير بينهما
بالطريق الآخر وهو بقاء احدهما على ما كان مع تغير الآخر وكل واحد منهما صحيح
مندفع الاشكال الذي ذكر. لكنه يرد على هذا الاشكال من
وجه آخر وهو ان الشيخ قال في هذا الفصل ان القوة الحيوانية هي التي تعد
الاعضاء كلها لقبول القوى الاخر النفسانية وغيرها ولابد ان يكون المراد
بتلك الغير هو قوة الغاذية بقرينة ان الغاذية لا تدل على النفسانية والحيوانية والنفسانية
والطبيعية لا يجوز ان يكون المراد بالغير هنا القوة الحيوانية لاستحالة ان تكون
القوة الواحدة معدة لاعضاء القبول نفسها ولا يجوز ان يكون المراد منه القوة
النفسانية لتصريحه بالغيرية فانه يتعين ان يكون المراد بالغير هي قوة الغاذية
فيكون في قوة الكلام ان القوة الحيوانية تعد الاعضاء كلها لقبول القوى
النفسانية والطبيعية اذ اى شيئا بالقوة الحيوانية التي تعد الاعضاء لقبول

[illegible] قوة الغاذية لقبول [illegible] [illegible] القوة الحيوانية [illegible] القوة
المغذية وبطلانها ببطلانه وذلك لانه متى ضعف المعد الذي هو سبب القبول
لابد ان يضعف القبول لما اذا ضعف القبول لابد وان يضعف المقبول
وكذلك متى يؤدي بطلان المعد الى بطلان المقبول واذا كان كذلك فلو
كان المراد بقوله ربما بقي فعلها والعضو الى الموت هو ان قوة الغاذية
قد تبقى على ما كان عليها من غير اصلا مع ان القوة الحيوانية في طريق
البطلان والانعدام لزم التناقض في كلامه في المقصد وتكون الاشكال
متوجها كما ذكره ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بان المعد لقبول قوة
الغاذية انما هو كمال القوة الحيوانية لا القوة الحيوانية الموصوفة بوصف القوة
والكمال فحال ضعفها يكون المعد باقيا فلا يبطل الفرع المقبول واما
حال البطلان يكون المعد موجودا وما فلا يبطل القبول فلا يبقى قوة الغاذية
فاذا صار لا يجوز قوة الغاذية تحصل بمجرد القوة الحيوانية سواء كانت قوية
او ضعيفة واما خضوع العضو وكماله بكمال القوة الحيوانية وضعفها بضعفها
فاذا ضعفت قوة العضو دل ذلك على ضعف القوة الموجبة لصحة ذلك
العضو لما كان شيئا ذبول العضو انتهى لكان هو غير ضعيف دل ذلك على ان القوة
المغذية للعضو مغايرة للقوة المحيية له فتم الاستدلال على هذا الوجه وعلى
هذا اندفع الشكوك المذكورة اولا وآخرا واستقام كلام الشيخ في الموضع كلها
هذا لما ظهر لنا في هذا المقام قال الشيخ ان الروح يعمل بها عند
الفيلسوف ارسطاطاليس المبدأ الاول والنفس الاولى التي تنشعب منها سائر
القوى الا ان افعال تلك القوى لا تصدر عن الروح النفساني الى الدماغ ما لم

ثم ينفذ الى الحلقوم اذا انتقل الانسان الى الاخرى قال الشارح رحمه الله فاذا
كان اشتغال الروح الى الدماغ ليس شرطا في حصول القوى بل لظهور افعالها
عنها فنقول اذا جاز ذلك بطلت الحجة التي ذكرها على اثبات القوى
الحيوانية لانه لعل العضو المفلوج انما كان حيا لان فيه قوة الحس
والحركة وعدم فعل الحس والحركة لا يدل على عدم قوة الحس والحركة فاما كل
من يستدل على قوة الحس والحركة كانما حاصلين بنفوذ الروح قبل
اشتغالها الى الدماغ مع انه يستحيل ان يظهر عنها فعل الحس والحركة واذا
جوزت ذلك كيف يمكنك الاستدلال بعدم فعل الحس والحركة على عدم
قوة الحس والحركة والجواب انه ورد هذا الكلام [illegible] فيما بينها
من الها [illegible] قال لا عذر عن ذلك الا ان الشيخ اورد هذا
الكلام حكاية عن ارسطاطاليس وربما كان ذلك باطلا عنده لا سيما وقد
صرح في اول الابواب [illegible] ان ذلك باطل اقول اما العذر
الذي ذكره من جهة الشيخ وهو ان هذا المذهب حكاه لانه ربما كان باطلا
عنده فانما يستقيم لو لم يذكر الشيخ ما يدل على انه يعتقد صحته ويميل اليه
وقد ذكر حيث قال في الفصل الاول من هذا التعليم اذا فتش عن الواجب
وحقق وجد الامر على ما يراه ارسطاطاليس دون [illegible] وبلغهم
[illegible] مقدمات [illegible] ظاهرها لا [illegible] لا
يمكن ان هذا الكلام يدل على انه يذهب الى ما ذهب اليه ارسطو وقال
ايضا في فصل الاعضاء حيث نقل هذا الاختلاف بين الاطباء و[illegible]
ارسطو [illegible] ذكرنا [illegible] التحقيق الذي [illegible]
وقول الاطباء [illegible] النظر الظاهر [illegible] على انه يعتقد صحة ما
ذهب اليه ارسطو وما كان كذلك كيف يمكن ان [illegible] ذلك
باطلا عنده واذا عرفت ذلك ثبت ان ما ذكره لا يصلح عذرا دافعا
للشك بل [illegible] آخر لكن يجب ان يعلم انه يمكن تقرير هذا
الشك على وجه آخر اقوى مما قرره الشارح وذلك لان حاصل ما ذكره
الشارح هو ان الشيخ لما جوز حصول قوة الحس والحركة في الروح حيث
كان في القلب مع انه لا يظهر عنها فعلها لكون ظهور فعلها موقوفا على شرط
وحصول الروح في تجويف الدماغ فجاز ايضا ان يكون العضو المفلوج انما
بقي حيا لان فيه قوة الحس والحركة وانما لم يظهر عنها فعلها لان ذلك موقوف
على شرط آخر لانك لما جوزت حصول القوة في بعض الاعضاء مع عدم ظهور
الفعل فلا يمكن [illegible] الفعل مستدلا بعدم القوة فلا يمكن الاستدلال [illegible]
العضو المفلوج فاقد الفعل الحس والحركة على كونه فاقدا لقوة الحس
والحركة فنقول هذا الشك بهذا [illegible] ما قرره الشارح ويمكن ان يجاب
عنه بان [illegible] الاطباء [illegible] على ان قوة الحس والحركة يتوقف ظهور
فعلها عنها على اكثر من شرط واحد هو حصول الروح [illegible] في تجويف
الدماغ اما عند الاطباء [illegible] ان عندهم لا يتوقف
ذلك على شرط اصلا فكيف يتوقف على اكثر من شرط واحد اما عند ارسطو
ومن تبعه فانه وان توقف على شرط ولكن ذلك الشرط لا [illegible] ما ذكرنا
واذا عرفت ذلك علمت ان [illegible] بانهم متفقون على ان بعد حصول هذا
الشرط فان القوة الحساسة والحركة اذا حصلت لا بد ان يظهر عنها اصلا فلو

فلو كان في العضو المفلوج قوة حس وحركة لظهر عنه فعلها أما قوله يجوز
أن يكون موقوفا على شرط آخر فلعل هذا الجواب يثبت بطلانه باتفاق
الحكماء وحيث لم يظهر ذلك علمنا انه فاقد لقوة الحس والحركة فاعلم بان
الجواب عن هذا الشك على الوجه الذي قرره الشارح أسهل وأيسر
وأما على المذهب الذي حرره فلعله أصعب وهو أن يقول لما كانت
القوى الحيوانية والنفسانية والطبيعية بأسرها حاصلة للأرواح
حال كونها في القلب كانت الأرواح المنبعثة في الشرايين إلى سائر
الأعضاء والأطراف غير منفكة عن قوى الحس والحركة أو قوة التغذية أصلا
وبالجملة فان كل عضو حصلت فيه القوة الحيوانية لابد وأن يكون فيه قوة
الحس والحركة أو قوة التغذية حاصلة فيه أيضا لأن حصول القوة الحيوانية
في العضو لابد أن يكون بواسطة اتصال الأرواح الحاصلة لها في القلب إلى ذلك
العضو على ما عرفت من أن الشيخ حيث قال ولعله ليس يبعد أن يكون
القوى التي لا تكون صورا أو أعراضا وكيف كان فيستحيل عليها الانتقال
فكيف يقال أن العضو الفلاني يعطي العضو الآخر قوة كذا ثم قال وأظن
انا نعلم أن القوى يتعلق أولا بتعلقها بالأرواح فإذا كان العضو منبعثا
للأرواح الحاملة لتلك القوى فإذا انبعثت تلك الأرواح منها إلى
غيره من الأعضاء كان ذلك العضو معطيا لغيره ما هو حامل لتلك القوى
فحينئذ يصح القول بان عضو كذا أعطى عضوا آخر قوة هذا كلام الشيخ
وهو يدل على أن حصول القوى في سائر الأعضاء إنما يكون بواسطة اتصال
الأرواح وهي بعينها الأرواح المتولدة في القلب كما لا يخفى القوة
الحيوانية كذلك لكان جميع القوى النفسانية والطبيعية على رأي أرسطو فكذا يرجع
فإن اتصال الروح من القلب إلى بعض الأعضاء حصول القوة الحيوانية في ذلك
العضو كذلك يلزم منه حصول القوة النفسانية والطبيعية فيه فإذا كان
كذلك كان تعطيله العضو المفلوج فاقدا لقوة الحس والحركة مناقضا لهذا المذهب
فلم يندفع الشك عن قوله وإذا أمكن تقرير هذا الشك على هذا الوجه
فاحتاج إلى التمسك بالمحذور الذي ذكره الشارح لا يصح جوابا عنه
على الوجه الذي قررنا بل لابد من جواب آخر والجواب عنه وهو
أنا منعنا القوة الحيوانية على المذهبين جميعا أعني مذهب الأطباء ومذهب
أرسطو فكيف لا يتوجه عليه هذا الشك إلا من مراد الشيخ في كلامه
كيف لا يتوجه عليه هذا الشك وندفع عنه الشارح أما الأول فنقول
لم يقول الإشكال أن العضو المفلوج حي فيوجد حيوته وتلك القوة ليست
هي قوة الحس والحركة أما عند الأطباء فلأن العضو المفلوج فاقد لقوة الحس
والحركة لأن قوة الحس والحركة عند الأطباء إذا حصلت في الأعضاء لابد
وأن يظهر فعلها وحيث بطل فعلها في العضو المفلوج دل على انعدام قوة
الحس والحركة عن عضو المفلوج وإذا كان العضو فاقد الحس والحركة استحال
استناد حيوة العضو إلى قوة الحس والحركة التي هي مفقودة عن العضو وأما
عند أرسطو فلأن القوة النفسانية التي حصلت في العضو المفلوج لم يوجد شرط
ظهور فعلها وهو حصول الروح الحامل لها في تجويف الدماغ إذ لو حصل
هذا الشرط لظهر في العضو فعلها وهو الحس والحركة ولم يظهر ذلك علم استناد

الشرط واذا لم يوجد شرط ظهور فعلها لا يوجد فعلها اصلا وان اسنادا واذا
انعدم فعلها بالكلية استحال اسناد حس العضو الا لكان بعد ظهور فعلها
وقد فرضنا انه لم يظهر فعلها اصلا فلئن قال لم لا يجوز ان يكون لهذه
القوى فعلان احدهما الحس والحركة وظهور هذا الفعل يكون مشروطا بحصول
الروح الحامل لها في تجويف الدماغ والثاني افادة حس العضو وهذا
لا يتوقف على ذلك الشرط فلئن انعدم ذلك الشرط يبطل اصل الفعل وهو
الحس والحركة لانعدام شرط ظهوره ووجد الفعل الآخر وهو افادة
الحس لانه غير موقوف على ذلك الشرط وعلى هذا لا يمتنع اسناد حس
العضو الى قوة الحس والحركة قلت لو جوزنا ما ذكرتم يبطل الاصل
الذي بني عليه تكثر القوى وهو الاستدلال بكثرة الافعال على كثرة القوى
ولجاز اسناد افعال كثيرة الى قوة واحدة لما كان ذلك باطلا متفقا
على فساده من الحكماء علمنا بطلان ما ذكرتم وايضا فان هذا
الكلام على مذهب ارسطو ومن تبعه وهم صرحوا ان القوى النفسانية
وان كانت موجودة في الارواح حال كونها في القلب لكنها لا يظهر فعلها
اصلا الا بعد حصول الروح في تجويف الدماغ فلو استند حس آلية
قبل حصول هذا الشرط لكان يجب ظهور فعلها قبل حصول الشرط شرطا
هذا الكلام بيان ان القوة التي تحفظ حس اللمس ليست هي الحس والحركة واما
بيان ان تلك القوة ليست هي قوة الغذاء فهو ان الحكماء باسرهم جوزوا
وشاهدوا بطلان فعل القوة المغذية عن عضو مع بقائه حيا واذا بطل
فعل القوة المغذية استحال اسناد حس العضو اليها لما ذكرنا فاعلم ان الحس

لانه

هذه القوة هو ما يسمى القوة الحيوانية واذا عرفت ذلك فنقول مقصود الشيخ من كلامه
فنقول هو ان الشيخ العضو المفلوج فاقد لقوة الحس والحركة بلا خلاف وعلى كل
واحد منهما يدفع الحركة لا ما خص الدليل بل الشيخ وان كان يعتقد صحة ما ذهب
اليه ارسطو لكنه تكلم هاهنا على مذهب الاطباء ولا شك انهم يقولون ان العضو
المفلوج فاقد لقوة الحس والحركة الا ان … الشيخ اراد بقوة الحس والحركة
المفقودة في العضو المفلوج القوة الظاهرة الفعل ومعلوم ان العضو المفلوج
فاقد لمثل هذه القوة على مذهب ارسطو فلا يكون من الكلام هنا عضو النائم
وهو حس الحامل اقربها الى البرء مراد الشيخ وادخلها للاشكال من ان اصل … هو
كلام الشيخ ومن الكلام في العضو المفلوج الذي صرنا فيه لقوة الحس والحركة
عند جميع الحكماء وذلك لان سبب حصول العضو المفلوج ايضا ان الصدمة تفسد
مزاج العضو فلا مانع من القوة النفسانية ولا تقبلها والثاني عدم وصول الروح
النفساني من الدماغ الى العضو لمانع اما بسبب الوصول او لانسداد العضو على مزاجه لعدم
العضو فاقد القوة الحس والحركة وان اختلف فيما اذا كان الواقع هو السبب
الثاني ولكن الخلاف في كون فاقد القوة الحس والحركة اذا كان الواقع هو
السبب الاول وذلك لان حصول القوة في العضو لا يتوقف على اتصال الارواح
الحاملة لها من منبعها ومبدأها الى العضو كذلك يتوقف على قبول العضو لها
فاذا لم يكن العضو قابلا لها استحال حصول تلك القوة في ذلك العضو ولهذا السبب
قال الشيخ كل العصب ورددنا منها فقال العضو المفلوج فاقد في الحال القوة
الحس والحركة لمزاج يمنعه عن قبوله او سدد عارض حتى من الدماغ في
الاعصاب المنبعثة منه حتى منعه على ما ذكرنا من المعنى واعلم ان هذا المجال

الثالث دافع الاشكال من اصله لانه حينئذ يجوز حصول القوى الحيوانية في عضو
مع كونه فاقدا للقوة الحسية والحركية وان اخذنا بمذهب ارسطو اما قوله بان حصول
القوى الحيوانية في العضو لا بد له من [illegible] الارواح التي منبعها
القلب الى ذلك العضو وتلك الارواح كما لا تنفك عن القوى الحيوانية فكذلك لا تنفك
عن القوى النفسانية والطبيعية قلت كل ذلك صحيح ولكن نمنع ان حصول
الحاصل القوى في العضو كما يتوقف على كون الارواح المستقلة الى ذلك العضو
حاملة لتلك القوى كذلك يتوقف على كون الارواح المستقلة على كون العضو
لا يمتنع من قبولها فلا يلزم من مجرد كون تلك الارواح حاملة للقوى الحسية والحركية
حصول قوى الحس والحركة في العضو لجواز ان يكون قد حصل له سوء مزاج يمنع ذلك
المزاج من قبول قوى الحس والحركة وان لم يمنع من قبول القوة الحيوانية فان هذا
مما لا امتناع فيه بل هو واقع لا سيما على مذهب الاطباء واذا جاز حصول القوى
الحيوانية في العضو مع كونه فاقدا للقوى الحسية والحركية فنقول كلام الشيخ مفروض
في ذلك العضو وحينئذ مع السالف المتقدم [illegible] وصح قوله [illegible] اسناد
موت العضو الى فقد الحس والحركة لا الغذائية وهكذا الكلام في قوة الغذاء
لان العضو قد يحصل له سوء مزاج يمنع من قبول قوة الغذاء ولا يمنع من قبول قوة
الحيوانية فلا يكون حينئذ استناد الموت الى قوة الغذاء قلت قال انه
لا يمكن ان يحصل للعضو مزاج مانع من قبول قوة الغذاء ما دام حيا فكيف
نفرضه حيا مع بطلان قوة التغذية وهذا لان قوة التغذية غريزية للاعضاء
على ما اعترف به الشيخ حيث قال وكل عضو فانما يعيش بقوة غريزية بها يتم له امر
التغذي واقتضاء ما ان جالينوس [illegible] في الاختلاف الذي [illegible] تلك القوى ليست فائضة
اليه من الكبد بحيث لو انسد السبيل منها بطل فعلها كما لو انسد العصب الذي من الدماغ
بل تلك القوى صارت غريزية للاعضاء واذا كان كذلك فكيف يمكن ان نفرض عضوا
[illegible] قوى التغذية القوى مع بقاء الحيوانية فيه من ان الشيخ حافظا على صدق الرسمية
حيث قال [illegible] القوى [illegible] الحس والحركة الى العضو المفلوج
فاقد لقوى الحس والحركة لا [illegible] القوى [illegible] قوة الغذاء
قال فربما بطل فعلها في بعض الاعضاء وبقي حيا ولم يطلق [illegible] عضو
مع بقائه حيا وانه [illegible] كون العضو فاقد القوى الحس والحركة وللقوة الغذائية
مع بقائه حيا فلا [illegible] فنقول لا نسلم ان العضو قد يبطل عنه فعل
الغذاء وذلك [illegible] فاقد لقوة الغذاء على الوصال [illegible] في [illegible]
العضو المفلوج فاقد القوى الحس والحركة اما قول الشيخ كل عضو فله في نفسه
قوة غريزية وقول جالينوس [illegible] في اختلاف [illegible] تلك القوى ليست فائضة اليه
من الكبد بحيث لو انسد السبيل منها بطل فعلها كما لو انسد العصب الذي من الدماغ
بل تلك القوى صارت غريزية الاعضاء [illegible] كل القوى غريزية للاعضاء حاصلة
لها ما بقيت على مزاجها كما قال الشيخ بل تلك القوى صارت غريزية لمعظم ما بقي على
مزاجها اما اذا فسد مزاجها فقد لا تبقى تلك القوى ونحن نفرض الكلام في العضو الذي
يحصل له سوء مزاج مانع لقبول قوة الغذاء ويكون حيا وعند ذلك لا يرد [illegible]
هذا الكلام قال الشيخ ولو كانت القوة الغاذية هي بعينها مستعدة لقبول
الحس والحركة لكان النبات مستعدا لقبول الحس والحركة قال الشارح
هذا ضعيف وذلك لان القوة الغاذية التي في الحيوان مخالفة بالنوع للتي في النبات
وانما يتحدان في الطبيعة الجنسية [illegible] الشيخ قد جعل غاذية كل
عضو مخالفة بالنوع لغاذية العضو الآخر واذا كانت القوى الغاذية للاعضاء
مختلفة بالنوع فغاذية الحيوان لو كانت مخالفة لغاذية النبات كان ذلك اولى

واذا كانت اعضاء الغاذية سيما التي بالنوع لا توجد فلا يجب ان يكون النبات لا يصلح لها اما ما
بلا حرج وحاصل الكلام ان الغاذية في الغضروف وغاذية النبات نوعان تحت جنس واحد هو
مطلق الغاذية فاذا قلنا لا يصلح لها انه بعينها لا يستعد لقبول الحس والحركة ام اوجبنا
من ذلك ان يكون النوع الثاني وهو غاذية جسم النبات مستعدا لذلك الحكم لم يكن بيان ذلك
الا بعد ما يكشف من حقيقة الشكل الثاني وكذا في النبات فرع غاذية وكل ما هو
سبب استعداد الحيوان لقبول قوى الحس والحركة فهو غاذية فيلزم ان يكون الغاذية
التي في النبات سببا لاستعداد قبول الحس والحركة ولما كان هذا التركيب فاسدا
بالاتفاق عندنا انه لا يمكن الاستدلال على ان غاذية النبات لا تستعد لقبول الحس والحركة
على ان غاذية الحيوان لا تستعد لقبول الحس والحركة بالاجماع لان من ان يكون نوع من انواع
جنس مستعدا لحكم ان يكون كل واحد من الانواع المندرجة تحت ذلك الجنس مستعدا لذلك
الحكم بل لو ثبت ان غاذية النبات وغاذية الحيوان نوع واحد لا اختلاف
بينهما في الحقيقة والماهية كان الكلام صحيحا ولكن الشيخ لا يقول به ولا البرهان
يساعده عليه اول الشيخ ان القوة الغاذية التي في البدن الحيواني
لو كانت معدة لقبول الحس والحركة لكانت التي في النبات مستعدة للحس والحركة ايضا حتى يلزم
ان يكون هذا الكلام قياسا من الشكل الثاني فيكون [illegible] اما لو
كانت القوة الغاذية [illegible] اي القدر المشترك بين غاذية الحيوان وغاذية النبات
وهو مطلق الغاذية لو كان معدا للاستعداد لقبول قوى الحس والحركة فلا شك ان
ذلك حاصل للنبات [illegible] فيلزم ان يكون النبات مستعدا لقبول قوى
الحس والحركة ضرورة [illegible] لم يوجد الاستعداد حاصلا دل على ان
مطلق الغاذية غير معد لقبول الحس والحركة [illegible] لان القياس قوه
عند ذلك يكون [illegible] من الشكل الثاني [illegible] فيندفع الاشكال المذكور
[illegible] مطلق الغاذية وهو القدر المشترك بين غاذية الحيوان وغاذية
النبات لا يكون معدا لقبول الحس والحركة ولكن لم لا يكون ذلك لكون نوع منه وهو
الغاذية التي في الحيوان معدا لقبول قوى الحس والحركة فان قلتم لو كان ذلك
معدا لكان غاذية النبات ايضا معدا فالاشكال عليه ما ذكرنا وان لم
تبينوا ابطال هذا الاحتمال [illegible] قيام هذا الاحتمال لا يمكنكم اثبات
المطلوب وهو ان قوى الحيوان [illegible] قلنا نبطل هذا الاحتمال بطريق اخر وهو
ان القوة الغاذية انما تتصف بخصوص كونها غاذية الحيوان [illegible] قبول
الحس والحركة واذا كان كذلك فلو جعلنا المعد لقبول الحس والحركة الغاذية التي في الحيوان
لزم ان يكون المعد للشيء موقوفا على حصول ذلك الشيء مع ان حصول ذلك الشيء
موقوف على كون الموصوف به مستعدا لذلك الشيء وذلك الاستعداد موقوف
على المعد فيلزم الدور وهو محال [illegible] وفيه نظر واذا ثبت ان
المعد لا يكون ان يكون مطلق الغاذية ولا الخصوص كونها غاذية الحيوان [illegible] القوة
الغاذية لا يصلح ان يكون معدا لقبول قوى الحس والحركة اصلا قال
الشارح [illegible] القوة النفسانية كالجنس للقوى المدركة والمحركة ولم
يجعلها جنسا لها [illegible] لان القوى لها ماهية مخصوصة ولها انها مبدأ
التغير وهذا الاعتبار وصف للشيء [illegible] والاول عارض له
والدليل على هذا [illegible] الشيء الممكن [illegible]
مبدأ التغير [illegible] التغير [illegible] الا مجاز
ذلك [illegible] في المعاني [illegible] المبدأ [illegible]
[illegible] الخصوصية فانها تكون [illegible] لا [illegible]
[illegible] ان لكل قوة ماهية في نفسها ولها انها مبدأ التغير

دان كونها مبدأ التغير وصف اضافي عارض لحقيقتها المخصوصة لكنها لما عجز

تصورانا عن ادراك نفسها لا يمكننا ان نتصور الماهيات في انفسها بل انما

نتصور منها امرا يصدر عنها كذا والاسم انما وضع بازاء ذلك فاذا لفظة

النوع نعني بها ما يصدر عنه هذا العارض واما الماهية التي يعرض لها هذا

العارض فلفظ النوع لا يكون يعني بها المطابقة بل ان كان ولا بد

فبالالتزام والعارض لا يكون جنسا فان الجنس من شرطه ان يكون ذاتيا

فالنوع النفساني لا يكون جنسا حقيقيا للمدركة والمحركة ولكنه يسمى

الجنس من حيث انه وان كان عارضا لكنه لازم مشترك بينهما ومعنى

هذا الوصف سميناها بالجنس والنوع المدرك ايضا لا يكون جنسا للمدركة الظاهرة

والباطنة بل كالجنس لها والمدرك الظاهر لا يكون جنسا للخمس المشهورة بل

كالجنس لها الى ههنا كلام الشارح اقول هذا الذي

ذكره وهو ان لكل قوة فعلها ماهية مخصوصة ولها انها مبدأ التغير وكونها

مبدأ التغير امر اضافي عارض لتلك الماهية المخصوصة الى اخر ما ذكره

لو صح فهو لا يختص بالقوى النفسانية بل ذلك مشترك بين كل القوى وعند

ذلك يلزم ما ذكره من تصريح الشيخ في الفصل الاول في اجناس القوى خطأ ايضا

لانه ذكر في القوى الطبيعية فانه قسمها الى الخادمة والمخدومة وقسم المخدومة

الى جنسين مع انها ذكره غير صحيح قال الشارح اعترف بان

قولنا مبدأ التغير امر خارج عن حقيقته اخص من النوع فقل هذا ونحوه الشيء

يكون جنسا ذاتيا له لانه جواب عنه اقول لا يكون نتصور حقيقته الشيء

مع الشك في كونها مبدأ التغير فلتلك الحقيقة انه لا يمكن تصور حقيقة النوع

مع الشك في كونها مبدأ التغير بهذا ممنوع فان هذه الماهية انما نتصور

هذا وان عقيناه فلا يمكن تصور حقيقته شيء آخر مع الشك في انه هل هو

مبدأ التغير ام لا فذلك مسلم لكن ذلك لا يحصل غرضكم اذ لا نافي من ان

يكون المفهوم من المبدأ اسم مع المفهوم من النوع ما يتحدا في انه مع شيء

آخر ما يتحدان اما قولكم فان المبدأ اسم معقول بالقياس الى غيرها

قلنا ان عنيتم ان حقيقة المبدأ لا يتصور مفهومه ومعقوله الا مع حقيقة اخرى

فذلك ممنوع وان عنيتم ان المبدأ انسبه الى شيء آخر فذلك مسلم ولكن

النوع ايضا كذلك فانه يقال قوة كذا او قوة على كذا او قوة على كذا وذلك

مما يوجب ان يكون من مقولة المضاف ولئن سلمنا ان النوع لها ماهية مخصوصة

عرض لها انها مبدأ التغير لكنا نقول لا اشك انا ندرك التفاوت بين هذه

القوى تفاوتا ظاهرا كالتفاوت بين النوع الباصرة والسامعة والنوع اللامسة

وغيرها فهذا التفاوت اما ان يكون واقعا في العارض او في المعروض فان كان

التفاوت واقعا في المعروض لم يكن ماهية النوع المدركة الباصرة وادراكها

لانواعها المختلفة التي هي بعض تلك الماهية وحينئذ يكون لفظ النوع موضوعا

بازاء تلك الحقيقة المشتركة بين هذه الانواع المختلفة فيصدق عليها انها جنس

لهذه الانواع واما اذا كان التفاوت واقعا في العارض يلزم منه ان يكون

هذا العارض هو الامر المشترك بين هذه الانواع المختلفة وذلك المشترك

يكون جنسا لحصول حد الجنس منه ويكون اسم النوع موضوعا بازاء ما

اعترف به الشارح وحينئذ يصدق ان النوع النفسانية جنس للمدركة

والمحركة فان المدركة والمحركة يكون كل واحد منهما على هذا التقدير نوعا من

جملة انواع هذا العدد المشترك فيبطل ما ذكره من العدد واما قوله بان العارض
لا يكون جنسا فان عني له ان العارض للشيء لا يكون جنسا لموضوعه فهو مسلم ولكن
النوع وهي اجناس العشرة على هذا التقدير لا يكون عارضا بالنسبة الى النوع
المركب والحركة بل يكون ذاتيا لها وان عني ان الشيء الذي هو عارض لا يكون
جنسا للشيء اصلا فذلك ممنوع ولا لزم انحصار الاجناس العالية في
جنس واحد وهو الجوهر فان ما عدا الجوهر من الاجناس العالية كلها
اعراض مثل الكم والكيف والاضافة والاين وغير ذلك فبطل ما ذكره
من الاعتذار في هذا الباب وبهذا ينبغي ان نختم هذا الكلام على الفصل الاول ولنشرع
الان فيما ذكره في شرح الفصل الثاني وفيما اورده على كلام الشيخ على سبيل السؤال
فمن جملة ما ذكره في شرح قول الشيخ وقد يصير المرض سببا لمرض اخر فان
هذا اشارة الى امر مركب من هذه الثلثة ولا اشكال في تركيبها على نسق واحد
لان السبب اما ان يكون مولدا وسببا كما يحدث العفونة من الامتلاء او عن العرض
كما يحدث عن الورم امتلاء والاختلاط او عن المرض كما يحدث امتلاء في الحمية
فهذه ثلثة واما المرض فاما ان يكون مولدا من السبب كالحمى من العفونة او من
المرض والشيخ ذكر مثالا لتولد العشي او الفالج او الصرع من القولنج
او من المرض والسبب ذكر لذلك مثالين الاول تولد العشي من الوجع الشديد في
القولنج الثاني تولد الورم من الوجع الشديد لانصباب المواد الى موضع
الوجع فهذه ثلثة اخرى واما العرض فاما ان يكون مولدا من السبب كالسعال الحاصل
من الامتلاء او من المرض كالاختلاط لصداع من الحمى او من العرض كالاختلاط
الذي عن الارق فهذه ثلثة اخرى اقول ... عن الوضع اما ان يكون مولدا
...
بوسائط فهذا اسدد من جميع اقسام الاعراض لان ما من عرض الا وتولد عن
السبب على هذا التفسير لان كل عرض لابد وان يتبع مرضا وكل مرض لابد
وان يحدث عن سبب فكل عرض يكون متولدا عن السبب على هذا التفسير واذا
كان هذا التفسير شاملا لجميع الاعراض فيكون كل واحد من القسمين الاخرين
داخلا في هذا القسم فكيف جعلها قسيما لهذا القسم وثانيها ان العرض اما
ان يكون يتولد عن السبب واما ان يكون متولدا من المرض واما ان يكون متولدا عن
العرض اما اذا كان المراد بقوله انه يكون متولدا عن السبب بغير واسطة
وهذا ايضا باطل لان العرض هو الذي يتبع المرض والتابع يستحيل ان يوصف
بالاضافة الى المتبوع بحسب الوجود فمن لم يوجد المرض يمتنع وجود العرض
وجود المرض فقد توسط بين السبب والعرض فلا يكون عن ذلك السبب بغير واسطة
فهذا اشكال وارد على هذا التقسيم وايضا اذا كان العرض متولدا عن
السبب بغير واسطة لزم ان لا يكون السبب سببا وذلك لان السبب هو الذي
يوجب او حالا تابعا فاذا لم يوجد المرض بل هو سبب يحاله اخرى فلا
يكون سببا قال الشارح هو الشيخ وسنجد في الكتاب الثالث ذلك
مثالا لكل واحد من الاربعة عشر مسكا لان الاقسام السبعة عشر وان كان
بحسب الاحتمال العقلي حاصلا ولكنها في الوجود غير حاصلة لانه يعسر منها وجود
التي يكون ما هو يكون نحو خارج عن الاعتدال في كيفية واحدة ولكن ذلك
لا يحصل الا عند حصول خلط معتدل في الكيفية ودخل ذلك في الاعتدال
في الكيفية الاخرى وهذا الشرط موجود وقد ... الاخلاط الاربعة
فان الدم ليس في اقامة كيفية واما كل واحد من الثلثة الباقية فانه متوغل

في كيفيته معا وان كان فيما بينهما تفاوت وايضا فان المزاج الذي يوجبه
كل واحد من هذه الاخلاط الاربعة ان كان يوجد خارجا عن الاعتدال في
كيفية واحدة لم يخرج بها شيء يوجبه لكونه خارجا عن الاعتدال في الكيفيتين
لم يكن [illegible] بجملته خارجا عن الاعتدال في كيفية واحدة فقط فهذا
بحث مهم لا بد منه اقول [illegible] الا يجوز ان يحصل من هذه الاخلاط
ما يوجب اشتداد احدى كيفيتيها دون الاخرى مثال المرض [illegible]
فلا يحدث في عرضه فرد حرارته واما رطوبته فيكون في قيمتها على حالها
[illegible] عند ذلك يصير سبب لتغير البدن الى الحرارة دون الرطوبة وكذلك
[illegible] من البلغم برود [illegible] دون رطوبته وحينئذ
يوجب تبريد البدن دون ترطيبه وايضا قد يستعد البدن للانفعال عن
احدى الكيفيتين دون الاخرى يعني وايضا يجوز ان يرد على بعض المواد ما
يعدل احدى كيفيتيه دون الاخرى مثل ان يرد على الدم شيء فيعدل
رطوبته دون حرارته وعند ذلك يتغير المزاج ولا رطبه ولا [illegible]
وكذلك اذا ورد السوداء على البلغم [illegible] برودته ويعين رطوبته
وقد يتفق ان يحصل في الكيفيتين جميعا [illegible] بلغم [illegible] البرد
والرطوبة فيحصل ذلك [illegible] خروج عن الاعتدال في الكيفيتين جميعا واذا
عرفت ذلك عرفت سقوط الشك بالكلية قال [illegible] الثاني في
الفصل الثالث انه لما [illegible] على وجه الحصر امراض التركيب في
[illegible] الاربعة فانا [illegible] ذلك [illegible] الاعضاء الآلية
متى كانت على ما ينبغي من الخلقة والمقدار والوضع والعدد كانت صحيحة
[illegible] الامور [illegible]

[illegible] امراض الخلقة في [illegible] الاربعة فان العضو الآلي
متى كان على ما ينبغي من شكله وتقعيره ومجاريه وتجويفه وملاسته كانت
صحيحة وذلك يقتضي انحصار مرضه في اختلال احد هذه الامور ولذلك في
كل واحد من [illegible] اقول [illegible] الاعضاء الآلية متى كانت
على ما ينبغي من الخلقة والمقدار والعدد والوضع كانت صحيحة غير مستقيم وذلك
لان الاعضاء الآلية كما انها قابلة لهذه الامراض فهي ايضا قابلة لامراض
المزاج ولمرض المشترك وهو تفرق الاتصال واذا كان كذلك جاز ان يكون
هذه الاعضاء على ما ينبغي في ما ذكره من الامور ومع ذلك لا يكون صحيحة
لقيام مرض من المزاج او تفرق اتصال وكذلك الكلام على قوله ان العضو
الآلي متى كان على ما ينبغي من شكله وتقعيره ومجاريه وخشونته وملاسته
كان صحيحا لان العضو الآلي مثلا [illegible] واذا [illegible] اذا كان على ما
ينبغي فيما ذكره من الامور وكذلك ان عظم [illegible] او صغر او زاد عدده او
نقص او انخلع من موضعه او فسدت [illegible] فلا يكون صحيحا فلا يكون
هذا الكلام مستقيما ثم لو صح هذا الثاني لكان مناقضا للاول فان الكلام
الاول يقتضي انحصار مرض الاعضاء الآلية في الخمس الامراض التي هي
امراض الخلقة [illegible] والكلام الثاني يقتضي انحصار مرض العضو
الآلي في امراض الخلقة فقط وهو [illegible] لان معنى الانحصار ههنا
[illegible] ذلك [illegible]
[illegible] هذا [illegible] الاعضاء الآلية متى
كانت على ما ينبغي من الخلقة والمقدار والعدد والوضع والمزاج والاتصال
كانت صحيحة وهذا الامر [illegible] ما ذكرنا [illegible] الاعضاء ومرضها [illegible]

المزاجي ويوقف الاتصال نحو الاربعة وكذلك يقال نحو ما بين حصر امراض

الكيفية في انواع اعيان العضو متى كان عادما معنى من شكله ومقعره ومجاريه

وخشونته وملاسته ومقداره وعدده ووضعه ومن اجله انفصال كان

صحيحا سليما من الخصاد ومرض في بعد امراض المزاجي والمسمى كل المقدار والعدد

والوضع في الامور التي ذكرناها وبهذا الطريق يمكن حصر انواع كل جنس

اجناس الامراض مع الانواع المعدودة المشهورة قال الشارح

رحمه الله في مقال جعلوا الادعية في امراض الادعية قال الا مستفرغ وكلوكليه

كما وفيه العلامة قطب الدين عند شرح الزرع المهلك او شرح اللقي المهلك طبعا بان

لفظ الكتاب يعطي كذلك ثم قال وهمنا اشكال وهو لان الروح في الدم عند الزرع

المقطع ينقص من اي اخلاط العليلة فكيف قال العلامة اللاخيها وفي قبالة

ثم اجاب عنه بان قال الروح والدم عند الزرع المهلك ينتقضان الى اخلاط

ويكيفان منضدان واذا اضعف افضى خلال العلة عنهما او

نسخة الاصل لبيشكل لكن بل النسخ الصحيحة هكذا الا مستفرغ وكلو

كلوتى وفيه العلامة قطب الدين عند شرح الزرع المهلك واللقي المهلك

وعلى هذا الاسناد اشكال المذكور ولا يحتاج الى الجواب الذي ذكره لان

الزرع انما يحصل بواسطة حركة للروح والدم الى خارج وافلاته للعلة عنهما

من الحوالة المذكورة انما يستقيم اذا تصور خلا العلة عنهما بعد فساد بهما

منه مع بقاء الشخص حيا حتى يحصل هذا الكلوم منه والروح والدم اذا

لخبثا حتى فسدا اي المعلب فقد مات الشخص بامتلاء العلة الا بلا

فحالها بعد ذلك من خلاء الاكون من قبيل الامراض وقسمتها لو كان لهم منه

بالاستلاء ذوات الكلى والشيخ ذكر في فصل موجبات الاحتفاظ والاستفراغ

فقال اذا احتبس ما يجب ان يستفرغ حرض من ذلك امراض وهي حالتها انطفاء

الحرارة الغريزية لطول الاحتقان واستدبه وما يكفيه من قبيل شروع

الاحتقان والشيخ جعل ذلك من امراض الاحتباس فلعله جعله من امراض الاستفراغ

ههنا حتى يصح هذا العدد الى جانبيه قال الشارح الشيخ شرط

تماما من الاسباب المسخنة مثل الغذاء او الحركة وغير ذلك ان يكون معتدلة وذلك

غير جائز فان الغرض من هذا الفصل اما ذكر اسباب السخونة المعتدلة او ذكر

اسباب السخونة الغير المعتدلة او ذكر اسباب السخونة المطلقة والاول باطل

لان العفونة لا تفعل سخونة معتدلة والثاني ايضا باطل لان الغذاء المعتدل

والحركة المعتدلة لا تفعل سخونة غير معتدلة والثالث ايضا باطل لان الغذاء

المعتدل انما يفعل سخونة معتدلة لا سخونة مطلقة هذا حاصل كلامه في هذا

الفصل اقول لم لا يجوز ان يكون الغرض من هذا الفصل ذكر اسباب

مطلق السخونة وهذا القسم مغاير للاقسام المذكورة فان مطلق السخونة

هو السخونة من حيث هو سخونة من غير اعتبار شيء آخر واسباب السخونة المعتدلة

او الغير المعتدلة والسخونة المطلقة في سخونة مع اعتبار قيد او قيد عنه البتة

واذا كان كذلك لا يلزم الشك المذكور فان قيل مراد الشارح بالسخونة

المطلقة مطلق السخونة فنقول ما الذي يدل على بطلانه اما قوله ان كان المعتدل

سبب للسخونة المعتدلة لكونه سببا لمطلق السخونة فلعله اذا كان سببا

للسخونة المعتدلة يكون سببا لمطلق السخونة ضرورة ان السخونة المعتدلة

نوع من انواع مطلق السخونة فكم مركب من مطلق السخونة ومن قيد آخر

وكل ما هو سبب للمركب يكون سببا لكل اجزائه لاستحالة ايجاد المركب دون ايجاد

اجزائه قال والاولى ان يخص هذا الفصل بذكر اسباب السخونة الغير

المعتدلة ويحذف من الاسباب المذكورة شرط الاعتدال فان الحركة المفرطة

الموضح

ى

والاستحكام المزاج وان كان بارداً ولكن بالعرض واما بالذات فبعلها التسخين
قلت لا اشكال ان المقصود من تعديد هذه الاسباب وتعريفها استعمالها
عند محاولة تبديل سوء مزاج بارد او دفعها او منعها بايجاد ما يقابل
الاجتماع بسوء مزاج حار والحركة المفرطة لما كان الاثر الحاصل منها في
البدن هو التبريد فسوآء كان بالعرض او بالذات كان في تعاطيها عند
محاولة تبديل سوء المزاج البارد خطر عظيم وزيادة في المرض وايضاً
لم يمكن الاستعمال برفعه ومنعه تعاطي ضد هذا الاجتماع بسوء مزاج
حار وهو اصلا لان سوء المزاج الحار لا يحصل منه بل من غيره بل الحاصل
منه ضد ذلك وايضاً هي لا تزال لا يجوز حذف شرط الاعتدال عنها اذ
اللازم منها تسخين ابداً فسد لك ذلك الا على نفع الغذاء فان المفرط منه مبرد دائماً
فكيف يصح ارسال الحكم حذف شرط الاعتدال عن الاسباب المذكورة

في النبض — قال الشيخ النبض حركة من اوعية الروح
مؤلفة من انبساط وانقباض لتدبير الروح بالنسيم قال الشارح العلامة
هذا الحد غير مستقيم على القوانين المنطقية ومنافي لانواع كجنس وانواعها الحد
الحركة في الكم والحركة في الكيف وفي الاين وفي الوضع ولا شك ان النبض
واقع تحت الحركة في الاين ولم يستقيم لان الانبساط حركة من المركز الى
المحيط والانقباض حركة من المحيط الى المركز وهذا مستنبع المنطق ان الحد
لا بد ان يذكر فيه الجنس القريب اولا ثم يردف بالفصل فان لم يكن لجنسه
القريب اسم اورد بدله حده فقبل جميع ذاتياته ثم اردف بالفصل المقوم وهو
الخاص فلذلك هنا ان كون الحركة في الاين اسم وجب ان يجعل المذكور في
الحركة التي هي الجنس البعيد وانه لما لم يكن له اسم وجب ان يذكر حده كما فعله
المدعى حيث قال النبض حركة مكانية [illegible] اي فما الحاجة ل

مؤلفة من انبساط وانقباض فان في هذا الشكل لان الانبساط والانقباض حركة
مستقيمة وهي نوع الحركة المكانية واسم النوع يدل على الجنس بالتضمن فقد صارت
الحركة المكانية مذكورة ومقول حينئذ حتى الشكل [illegible] هو اللذان هو
الانبساط والانقباض فان قيل دلالة الحركة المكانية بالتضمن وهي لا تدل
معا مطلق الحركة بالتضمن لان ما يدل على الجنس القريب بالتضمن فهو لا محالة يدل
على جنس الجنس بالتضمن لان جزء الجنس جزء ذلك الشيء فذكر الحركة كان انه لما كان
الحيوان المحمول على الانسان بالتضمن [illegible] الانسان انه حيوان
ناطق فكذلك [illegible] الانبساط والانقباض يدل على الحركة الانتقالية بالتضمن
كان ذكر الحركة في الحد تكرار وان لم يكن [illegible] صار الحد خاليا عن الجنس
القريب [illegible] وهو ان اذا جعلنا الانبساط والانقباض جنسا قريبا
للنبض لا اشكال [illegible] مراده [illegible] معنى لانه يجعل فصلا فان الفصل
[illegible] على الجنس وذلك ممنوع بالاتفاق الى هنا كلام الشارح
اقول الشيخ حين شرح في تعريف النبض لم يذكر اصلا ما يدل على انه
[illegible] بهذا التعريف التعريف الحدي او التعريف الرسمي فان كان مراده التعريف الحدي
فهل مراده الحد التام او الحد الناقص واذا كان كذلك فايراد هذا الاشكال
موقوف على اصلاح [illegible] ما يرى مراد الشيخ في هذا التعريف هو الحد التام
حتى يجب فيه تقديم الجنس القريب واما ان يجب تقديم الجنس القريب في جميع انواع
التعريفات وحيث كان التعريف اي حد ما كان تاما او ناقصا اما الاول فممنوع فانه
لم يوجد في كلام الشيخ ما يدل على ذلك بل وجد منه ما ينبئ ذلك [illegible] لانه ذكر بعض
ما هو ذاتي للنبض مقوم وهو الشكل وترك بعض الذاتيات المقومة [illegible] يدل
على ان التعريف ليس ذاتيا مقوما للنبض وذلك يدل على انه ليس تعريفا حد[illegible]

بيان أنه ذكر فيه ما ليس من مقومات النبض وبيانه ذكر فيه العلة الفاعلة
حيث قال الذي يحاول الروح بالنسيم والعلة الغائية ليست من مقومات النبض لأن
غاية الشيء تحصل من الشيء على نوع من التأخر وما كان كذلك استحال أن يكون
مقوما لذلك الشيء لوجوب تقدم مقوماته على ذلك الشيء وحصول
الشيء من المقومات دون العلل [illegible] لكن الإمام لا يكون لم يذكر
فيه ما ليس من الماهيات المعرفة وذلك ظاهر بالرجوع إلى ما علم التعريفات
ورسومها في كتب المنطق وقد سبق هذا الكلام فيما تقدم من أول هذا
الكتاب وإذا عرفت ذلك فلا يمكن أن يقال مراد الشيخ بهذا التعريف هو الحد
التام كيف والشارح رحمه الله جعل تعريفه للنبض على أنه تعريف رسمي على ما
عرفت ذلك من قبل مما صرح الشيخ هنا كلامه هو تعريف وحيث قال الفصل
في حد النبض وقد بينا أنه لم يوجد فيه ما يدل على أنه تعريف حقيقي حدا
تاما وأما الثاني وهو أن يقال إنه يجب أن يذكر الجنس الذي يشمل جميع أنواع
الحركات فذلك ظاهر الامتناع فإن من الحركات ما لا يمكن فيه الجنس
أصلا بل منها ما لا يذكر فيه شيء من الذاتيات فكيف يجب أن يذكر الجنس
الذي يشمل جميع أنواع الحركات فلنستدل إيراد هذا الشك من قبيل
تمهيد أحدهما ذكرناه من الأول وقد بينا بطلان كل واحد منهما فلا يكون
هذا الشك واردا أصلا وإذا وجد الجواب عن ذلك نقول أحدهما أنه لم يذكر
الجنس الأقرب لكن لم نعلم أنه لم يذكر الجنس القريب الواجب في التعريفات
ذكر الجنس القريب لا الأقرب وأيضا نقول أيضا أنه لم يذكر الجنس القريب بحيث
إلا أنه لم يوجد اسم يدل عليه [illegible] لكن لم نعلم أنه لم يذكر الجنس
القريب [illegible] بها أنها [illegible] الحركة في
الكم والكيف والوضع وغير ذلك فهي أيضا [illegible] المعرفات

المختلفة بالنوع فإن نوع الموجودات [illegible] على ما هو مقرر
في العلوم الأصلية وإذا كان كذلك فكل [illegible] قولنا حركة مكانية هو الجنس القريب
لكونه مركبا من الحركة التي هي جنس بعيد ومن الفصل الذي يميزها عن بعض الأنواع
كالحركة في الكم والكيف وغير ذلك وكذلك قولنا حركة من أوعية الروح يكون
هذا الجنس القريب لكونه مركبا من الحركة التي هي جنس بعيد ومن الفصل الذي يميزه
عن بعض الأنواع وهي الحركات الحاصلة [illegible] الأشياء وإذا كان كل واحد
منهما هذا الجنس القريب كان ما ذكرنا أولى [illegible] بل ما ذكرنا
أولى لأن الفصل المذكور في حد الجنس القريب [illegible] عليه في قولنا [illegible]
وانبساط وانقباض بالنبض وأما الفصل المذكور في [illegible] للجنس القريب [illegible]
[illegible] بالنبض [illegible] ما ذكرنا [illegible] ذكرنا من الفصل
وهو قولنا أوعية الروح الأعضاء [illegible] بعض الأنواع وهي الحركات الواقعة في
الكيف والكم وغير ذلك [illegible] من الفصل وهو قولنا مكانية لا يميزها
عن بعض الأنواع وهي الحركات المكانية [illegible] لسائر الأشياء فقد
[illegible] ذلك وانفرد ما ذكرنا بالرجحان الذي بينا . فكان أولى بالذكر
وهكذا أيضا [illegible] وإن لم يصح التعويل عليه [illegible]
أن [illegible] الحركات التي [illegible] النبض غير الحركة الواقعة في الكم والكيف
والوضع غير معلومة فإنا نعتبر في النبض [illegible] الحركات وجدناها [illegible]
الأجسام [illegible] من النبض [illegible] نقول نبض حار وبارد ونبض صلب
ولين وهذه [illegible] الحركة في الكيف وكذلك نقول نبض طويل وقصير وعريض
وضيق وهذه [illegible] الحركة في الكم ونقول أيضا نبض [illegible] ومتواتر
ومتفاوت وذلك أيضا [illegible] الحركة في الوضع وإذا كانت هذه الحركات [illegible]

في النبض فلا بد من ذكر فصل عن النبض من هذه الحركات بل لا يكون علاقة بما ذكرنا
من الفصل الذي عن النبض عرضت اي الحركات العارضة لاجسام من غير [illegible]
الروح فان ذلك لا يصلح الا بالاختصاص في جميع اجناس النبض ومن انواعها سوى
الحركة العارضة لا وجه الروح ثم ليس كلام الشارح موافقا وجوابه
لما شرح من ايراد الشك قال فلا يشك ان النبض وقع بحسب الحركة في الاين
لانه حركة مستقيمة لان الانبساط حركة من المركز الى المحيط والانقباض
حركة من المحيط الى المركز فيقطع هنا ان الانبساط والانقباض حركتان
مكانيتان ثم لما شرع في الجواب عن السؤال الذي اورده قال لنا ان نقول
الانبساط والانقباض [illegible] لا على الحركة المكانية فقط بل دالا على الحركة وان
لم يرد اسقاط السؤال يقول لا يشك ان الترديد في شيء انه يلزم [illegible]
الحركة المكانية اي لا يمكن ان يكون الحد يعلم انه حركة مكانية ويقع قطع التردد
بانه حركة مكانية قبل ذلك بسيط يكون مترددا كالحجارة المتحرك حولنا وقت
منتصف النهار والشمس لما لم يكن طالعة في هذه الساعة او لا يكون في ذلك
[illegible] ثم قال ان دخل الانبساط والانقباض على الحركة المكانية
مقيد لا على نفس الحركة وحينئذ لزم التعدد والتكرار بل بلزوم التكرار
[illegible] الحركة اخف اولى لوجهه في الحركة في [illegible] مكانية فكان الوجه الذي ذكره
الشيخ اولى لان التكرار فيه اقل [illegible] لا يستقيم لان الانبساط
والانقباض على الحركة المكانية حتى [illegible] التكرار اذا ما نقول [illegible]
ونقطع بان الانبساط والانقباض حركتان مكانيتان وايضا فان
كلامه [illegible] ولا لم الانبساط والانقباض على نفس الحركة وخصوص كونها
مكانية فكان هذا الترديد [illegible] واعلم [illegible] كلامه [illegible]

هذا الحد [illegible] وان كان [illegible] هذا الكتاب [illegible] السؤال
الى [illegible] الاطناب في الموضع [illegible] كلامه قال
الشيخ ان كل نبض [illegible] وسكون قال الشارح هذا مشكل
لان النبض لما كان مركبا من حركتين والسكون لكان النبض مع السكون [illegible]
[illegible] لماهية النبض بانه
حركة [illegible] السكون في كل نبض [illegible] هذا
[illegible] في هذا الموضع [illegible] كلامه في [illegible] النبض [illegible]
[illegible] هذا الشك [illegible] مراد الشارح [illegible] جزء [illegible] المحدود
فانه استدل بخروج السكون عن [illegible] جزء النبض الذي هو نوع محدود وهذا
ظاهر [illegible] مراد الشارح من هذا الكلام [illegible] لماهية النبض بانه
حركة [illegible] انبساط وانقباض [illegible] فكان النبض نوعا من انواع الحركة
والسكون [illegible] جزء الشيء من انواع الحركة فلا يكون جزءا للنبض والجواب
عنه [illegible] التعريف الذي ذكره الشيخ للنبض ليس [illegible]
[illegible] حتى [illegible] جميع [illegible] بالفاظ [illegible] بالمطابقة او التضمن
بل [illegible] الرسوم [illegible] الالتزام [illegible] والشيخ
قد ذكر في هذا التعريف ما دل على ان السكون جزء من النبض فانه قال النبض
حركة [illegible] انبساط وانقباض [illegible] الانقباض [illegible] الانبساط [illegible]
يتخللها سكون فلا يكون الشيخ قد جعل النبض نوعا من انواع الحركة مطلقا
بل نوعا [illegible] يتخللها سكون وحينئذ يندفع هذا الشك فنقول [illegible]
بان السكون [illegible] جزء الشيء من انواع الحركة [illegible] الشيخ ذكر
[illegible] الحركة والسكون [illegible] فقط [illegible] وضعف

وما يقال في بيان الطرفين السكون فيجعل الحركة التي هي طرفا السكون نوعا من
انواع الحركة فان ملتمس ذلك الا بطريق التجوز يختلف فليكن هذا
ايضا بطريق التجوز وهذا آخر السكون الى ان ورد هنا الشارح رحمه الله
وما نحن بصدده فختمنا الكتاب حامدين لله واجب الحمد والثناء وواهب الفضل
والنعماء ومصلين على نبيه خاتم الانبياء الهادي الى صراط السواء
وعلى آله واصحابه خير الاصفياء وسادات الانبياء

تم يوم الثلاثاء الثامن عشر من ربيع
الاول سنة اربع عشر وسبعمائة
بمحروسة اقسرا حميت عن البلاء

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله مبدع الارواح في الاشباح المنعم
على عباده بالنعم السابغة والصلوة على سيدنا محمد خير الانام وعلى آله العباد
المنتجبين الكرام وبعد فلما كان كتاب الفصول لمقدم الاطباء
بقراط من امهات الكتب الطبية ومع كثرة شروحها لم يبلغ احد في
ايضاحها وحل مشكلاتها مبلغ الامام ابن ابي صادق النيسابوري
فانه حقق فيه المباحث الغامضة وكشف عن المشكلات المعضلة بحل من غير تكرار
وتطويل ممل اردت ان احرره وارد الملخص منه خدمة لخزانة الكرم
منه خدمة لخزانة مولانا وسيدنا ولي الانعام والتفضل والاحسان
الصدر الكبير الامام العلامة فريد الحق والدين جلال الاسلام والمسلمين
ملك الحكماء والصدور في العالمين صلاح العالم اتابك الملوك والسلاطين
جالينوس الزمان محمد بن محمد الحكيم اسبغ الله ايام انعامه ومن علينا انعامه
الذي شمل احسانه الانام وعم انعامه الخاص والعام وخصوصا
هذا الضعيف من بينهم فانه ابلغ الطافه واحسانه الى حسب
يعجز الاخوان عن فهمه كلال الالسنة عن ذكره والله يبقيه بالخير والاجر
وبفضله التصحيح من الزلات واصلاح الفاسد وتصحيح الباطل
وذلك الى الاصلاح والتصحيح وسميت هذا المختصر بجامع الحواشي في
شرح الفصول ومن الله استمد حسن التوفيق ولطف المقالة
الاولى قال ابقراط العمر قصير لكن التفسير

يمكن حمل هذه الكلمات على وجهين كلي شامل للطب وغيره من العلوم والصناعات
وعلى وجه جزئي خاص بالطب وحده اما الوجه العام فبان يقول العمر
وهو مدة بقاء النفس مع البدن منقطع في نفسه والعلوم في انفسها
غير متناهية والمتناهي لا يساوي غير المتناهي ويكون المراد بالنسبة
الى الصناعة اي صناعة كانت قصير والصناعة طويلة واما الوقت ضيق
الوقت فالمراد به وقت التعلم وذلك لان الآدمي مع طول عمره مع امور اضطرارية
وغير اضطرارية مانعة عن التعلم فالعمر وقصره كذلك الى التحصيل قليل
ضيق واما عسر القضاء فالمراد منه القياس ولا يشكل تحصيل
العلوم النظرية منه صعب عسر ودليله اختلاف العقلاء في آرائهم واراد
بالتجربة امتحان الشيء عن ... الى المعرفة ان ذلك خطر فان
من لا يعرف قوانين النحو واستعمل الاعراب في كلامه فهو يخطئ اكثر ما يصيب
ومن جهل قوانين الطب وشرع في ... الامراض كان افساده اكثر من
اصلاحه واما الوجه الخاص بالطب فان يقول ان العمر الذي يستكمل
فيه صناعة الطب قصير ... الى
مطالع علوم كثيرة ... بالنسبة الى ذلك واما ضيق الوقت
فهو وقت استعمال الغذاء والدواء لكون البدن ... على الخطر
والتجربة خطرها لاجل شرف موضوع صناعة الطب فان الخطأ فيها ...

الى الهلاك ولا كذلك الخطا في سائر الصناعات وبعض القضا اعني
الحكم على المرض اه وعرض بمنفعته او مضرته عسر لما سنقوله وقوله
معنى كل ان لا يقتصر على صواب به يدرك دون ان يحكم المريض مثلا لكن
وخدمه يطيعونك فيما تسيره عليهم لان المريض متى خرج عما تعتمد
امر العلاج من تعب او خوف او سرور مفرط او حزن مفرط فان
لهذه الاسباب التي هي من خارج مدخلا عظيما في تغيير المزاج
قال خصب البدن الى الغاية القصوى غرض ابقراط
في هذا الفصل ان ينبهنا على قانون عام وهو ان كل ما يخرج عن الطبع
وذلك لانه ينقل البدن عن حالته الطبيعية الى حالة اخرى بعيدة عن الطبع
فتهيء البدن ونسبته الى ضرر مثال ذلك الخصب المفرط وهو بلوغ
السمن الى غاية ليس للاعضاء وراءها مزيد واذا كان كذلك
لم يمكن للروح تحرك ولا تردد ولا في الاعضاء وعند ذلك الموت
صحيح في ... الطبيعة الدم الى الاعضاء وعند ذلك لا يمكنهم ان يثبتوا
على تلك الحالة بل لا بد لهم من ان ينتقلوا من تلك الحالة الى حال اردى
وذلك ان الطبيعة اذا ارسلت الدم الى الاعضاء والاعضاء لا
تقبل الغذاء امتلات العروق امتلاء مفرطا فان كانت العروق ضيقة انصدعت
وسال الدم كثيرا وفي ذلك خطر عظيم وان كانت العروق صلبة جدا
انضغط النفس لحصر مواد كثيرة على مسالك الروح ومنعه من النفوذ الى
الاعضاء الذي في جرم القلب حتى يموت فجاءة فلهذا ما لم يمكن ان
يثبتوا على حالهم تلك ولا بد لهم من ان ينتقلوا الى حال هي اردى

فلا جرم وجب ان يطلق الخصب وينقص المادة من ابدانهم ولكن لا يبلغ الاستفراغ
الى حد ما لم تحتملها الطبيعة فانه ولو كانت المادة ردية فان الطبيعة
ما لم تحتمل الاستفراغ لم يجز الاستفراغ فان القانون في الاستفراغ ليس
مجرد الاستفراغ وكان الامتلاء المفرط والاستفراغ المفرط كل واحد
منهما خطر كذلك التغذية المفرطة المفضية الى الامتلاء المفرط ايضا خطر
وخصوصا اذا كان بعد الاستفراغ لان الطبيعة بعد الاستفراغ تكون
ضعيفة لا تحتمل التغذية المفرطة وانما خص ذلك الحكم بما هي من اصحاب الرياضة
لان اولئك مرضى ولم تضعف تتحرك بها المادة ... شديدة
... انصباب المادة الى الخلاء او انشقاق العروق قال
التدبير البالغ في اللطف ... التدبير منه لطيف في الغاية
القصوى وهو ان يترك الغذاء اصلا ومنه بالغ في اللطافة ولكن لا
الى الغاية وذلك ان يستعمل الاشربة بغداء كماء الشعير والجلاب
ومنه ما هو لطيف غير بالغ في اللطافة وهو ان يطعم الاحساء ومنه غليظ
كاغذية الفروج واللحم والمرض ايضا منه حاد في الغاية القصوى و
ان لا يجاوز ... الايام الاول وهي الاول والثاني والثالث والرابع
ومنه بالغ في الحدة لكن ليس في الغاية القصوى وذلك ما لا يجاوز
السابع ومنه لطيف لكن غير بالغ في اللطافة وهو ما يتعدى الى الرابع عشر
ومنه مزمن وهو ما يتعدى الى العشرين وما فوقها ... التدبير ... يقابل
بالمرض فان كان في الغاية من الحدة استعمل التدبير الذي في الغاية القصوى
من اللطافة لان المنتهى اذا كان في الايام الاول ... سقوط القوة

مع ترك الغذاء فوجب ذلك حتى يتوفر الطبيعة بتمامها إلى نضج مادة المرض
ودفع العلة وإن كان مزمنا استعمل التدبير الغليظ لأنه يخاف من
سقوط القوة مع التدبير اللطيف إلى المنتهى جدا ولم يكن المرض بالغا
شدة الحدة إلى أقصاها استعمل التدبير اللطيف البالغ في اللطافة لا إلى
أقصاها لأن المرض إذا كان ليس بالغ البالغ لم تسقط القوة مع ما في
الشعر والعلامات لا يحتاج إلى الغليظ من ذلك ولا يجوز أيضا ترك الغذاء
خوفا من سقوط القوة ولم يكن في الحدة دون ذلك فإن كان مرض بالغا في الحدة
وهو ما يأتي بحرانه في الرابع عشر استعمل التدبير اللطيف الغير البالغ في
اللطافة كما لا يحتاج لكل المرض ولو كان الطعام وإن أدام تناوله ضعف
القوة لم يحتج التدبير اللطيف جدا وهو ترك الغذاء بل وجب استعمال الغذاء
واعتقد جماعة بأن ذلك يبطل ما ذكر أن الشيخ الأسفل أعني فإن التدبير
اللطيف جدا يفضي بهذا وجوابه أن بقراط احترز عن ذلك بقوله إذا لم
يحتمله البدن قال فإن التدبير اللطيف إلى آخر الفصل التفسير
أراد بهذا الفصل التنبيه على الخطر في التدبير البالغ في اللطافة إذا لم يكن
ضروريا أكثر من الخطر في التدبير المائل إلى الغليظ وذلك لأن الأول مضعف ما
القوة ومورث الخوف به والثاني لا يضعفه إلا بآخر المنتهى ولا يمكن الأول
أصعب من الثاني في حال الصحة التدبير اللطيف جدا أخطر إلا الاحتمال
الأصحاء الخطر لهم لعل ليجبر أصحابها لما لعتهم العادة التي العود عليها فإن عادة
الأصحاء جرت بغليظ التدبير دون المرضى وأيضا فإن حاجتهم إلى الغذاء
أكثر من حاجة المرضى لانصراف الطبيعة في المرضى إلى نضج المادة ودفع المرض

فإن التدبير اللطيف جدا أخطر في حالة الصحة مطلقا والمرض إن كان مزمنا
كان خطره أيضا وإن كان حادا جدا فإن كان القوة لم تضعف جدا كان صوابا
وإلا فهو خطر أيضا فلهذا صح قول بقراط التدبير البالغ في اللطافة في أكثر
الحالات أعظم خطرا من التدبير المائل إلى الغليظ قال أجود التدبير
بالغ التفسير قد بينا في الفصل المتقدم أن المرض إذا كان في الغاية
القصوى من الحدة وجب استعمال التدبير الذي هو في الغاية القصوى من اللطافة
أي مما لم يتجاوز بحرانه الرابع من الأيام فإنه يؤدي إلى ترك الغذاء إلى المنتهى لأن القوة
لا يخاف سقوطها في هذا القدر من الزمان ويتوفر على مقاومة المرض ولا يكون
لم يكن المراد بذلك الأمراض التي في الغاية القصوى من الشدة والقوة فإنها تقتل
ما لا ولا يعالج بشيء من التدابير قال إذا كان المرض حادا جدا
إلى الغاية التفسير إذا كان المرض حادا جدا أي يأتي الغاية القصوى من الحدة
وهو الذي لم يتجاوز بحرانه الأيام الأول التي هي نهاية أوجاعه أشد اده ما
أي في الأيام الأول واتفق أن أي التدبير يقابل [illegible] المرض فذاكر حادا
[illegible] لأن التدبير لطيفا جدا إلى الغاية القصوى وإن نقص المرض عن الغاية القصوى من
الحدة نقص التدبير عن الغاية القصوى من اللطافة وهكذا إلى أن ينتهي المرض إلى
الإزمان فإن الخفيف التدبير إلى الغليظ وأما في المنتهى فواجب أن يستعمل التدبير
الذي هو في الغاية القصوى من اللطافة لأن زمان المنتهى في الأمراض الحادة يعني
يسير جدا فلا يسقط القوة في هذا القدر من الزمان ويتوفر على مقاومة المرض لأنها
إلى المقاومة في المنتهى أحوج لاشتداد المرض في المنتهى ووصوله غايته
قال وينبغي أيضا أن ينظر المريض إلى آخر الفصل التفسير
الدستور المعتبر في تغليظ التدبير وتلطيفه أصلا أن ينظر هل قوة المريض تفي حاجته
وفي مدة المرض [illegible] منتهى المرض وأيضا فإن قوة المريض وكما ذكرنا الأصل الذي

شرع في الثاني ومتى لم يعلم المنتهى اذا كان قريبا والقوة قوية والمرض
ليس بشديد مضعف وجب استعمال التدبير الذي في الغاية القصوى من اللطافة
ولم يكن المنتهى بعيدا او القوة ضعيفة والمرض شديدا مضعفا وجب استعمال
التدبير الغليظ والا سقطت القوة ولم يكن المنتهى بعيدا او القوة قوية بعثت
ويلطف التدبير بقدر ما يبقى القوة الى المنتهى واستعملت التدبير المائل الى
الغلظ وكذا لم يكن المنتهى قريبا ولكن القوة ضعيفة فان ... انه متى احتج
من القوة وقصر مدة المرض كان الواجب هو التدبير اللطيف جدا
ومتى كانت القوة ضعيفة ومدة المرض طويلا وجب استعمال التدبير الغليظ
واما ان كانت القوة قوية والمرض طويل المدة او كان المرض قصير المدة
والقوة ضعيفة وجب ان يكون التدبير قريبا من اللطافة او الغلظ ومن اعلى
زيادة القوة بالافعال وفرمها عن المجرى الطبيعي كقوة النبض والاشتهاء
للطعام وما في الحركات قال والذي ينبغي ... الى الغذاء
النفس اذا كان المنتهى يأتي في الايام الاول وجب استعمال التدبير
الذي هو في الغاية القصوى من اللطافة لان القوة في ذلك الوقت لم تضعف والمنتهى
قريب فوجب ان يلطف التدبير الى الغاية القصوى فانا لو عدونا استعملنا الطبيعة
بهضم الغذاء عن نضج المادة وكلما كانت الحرارة ... زيادة الرطوبة وتزداد
مادة المرض فاما مدة المرض ... فالمنتهى في الايام الاول لكن التدبير
الذي هو في الغاية القصوى من اللطافة فاما لو استعملنا ذلك فاذا جاء المنتهى
اضطر المريض الى الغذاء او كانت القوة ضعيفة فيحتاج الى التغذية فيستعمل ...
للمرض ... للضعف والاشتغال بهضم الغذاء ...
... اذا استعملنا التدبير المائل الى الغليظ حفظنا القوة الى المنتهى وعند
المنتهى منعنا الغذاء اصلا لان القوة قوية لم يضطر الى التغذية وحينئذ يكون
القوة ... بهضم الغذاء بل تشتغل بانضاج مادة المرض قال

اذا كانت الحمى ادوار فالى وقت النفس ... فينبغي ان تمنع المريض من الغذاء في اوقات
نوب الحميات وذلك لان الحرارة الغريبة في ذلك الوقت يكون متحركة لفعل مادة
الحمى فانها تكون متحركة وقت النوبة وتكون القوة ضعيفة بحركة الحرارة النارية
وحال الحرارة الغريبة مع الغذاء اول ما يرد على البدن هو حال ...
ورود ... الماء ... الى ... واذا كان يمكن ... فلو
... وقت النوبة ... مع ثقل الغذاء واعتبرت الحرارة الغريبة
... وقت النوبة ... وقت الفتور واما
في الدائمة فمتى ... يكون العليل اخف ... قال
اذا كانت الحمى لازمة الى وقت النفس ... اذا كانت الحمى معلومة
الاوقات ...
... الا كان ...
... عن الغذاء وقت النوبة وقال ... الاضطرار اذا
اذا كانت القوة ضعيفة جدا ... الانفصال
... المادة ... الطبيعة ...
... لانفصال البحران ... المريض من السلامة
... الاكثر قال ... الى الغذاء النفس
غذاء الصحيح يجب ان يكون مناسبا لمزاجه الذي هو عليه وغذاء المريض يجب
ان يكون مضادا لما عليه من المزاج والحمى اذا كانت ... كانت الاغذية
الرطبة موافقة لاصحابها ... لان الاغذية الرطبة فان
المحموم اذا كان صبيا او معتادا بالاغذية الرطبة ... الاغذية الرطبة ...
... انه مضاد لمزاج المرض ... مناسبة لمزاج الصحيح واما اذا كان
... بالنفع ... انه مضاد لمزاج المرض لكنه لا ينفعه ... مضاد

لمراجعة الصحة وبعضهم يعضوا اول البراط بالحمامات الملطفة فان الاغتذاء بالطبيعة
نقص هذا والحوادث عنه لم يقول ان الزاج الحمى بل انها حارة مانعة من حيث هي حمى
فكان الغذاء اذا لطف نافعا لها بالذات وان لم ينفع البعض الاخر كان بذلك
مادة الحمى قال ينبغي ان يعطى بعض المرضى الغذاء في غرضه بان
كميته مرات الغذاء وكميته مقدار ما في كل مرة والدستور في ذلك قوة المريض والحاجة
الى الغذاء او حال البدن في ذلك على اربعة اوجه لانه اما ان تكون القوة قوية والحاجة
كثيرة او القوة تكون ضعيفة والحاجة قليلة او تكون القوة قوية والحاجة
قليلة او تكون القوة ضعيفة والحاجة كثيرة فان كانت القوة قوية والحاجة
كثيرة غذي مقدار كثير في مرات اما كثرة المقدار فلانه لو كان قليلا لما ادر
الهضم الطبيعي بالقوة الوافية واذا كان كثيرا لم يفي به الهضم ولا يحتاج [illegible]
واما تعديد المرات فلعظم الحاجة ولما كانت القوة ضعيفة والحاجة
قليلة غذي مرة واحدة غذاء قليلا اما قلة المقدار فلضعف القوة
فانها لا تفي بهضم الكثير واما انه يحصل في مرة واحدة فلقلة حاجة
البدن الى الغذاء وان كانت القوة قوية والحاجة يسيرة غذي في مرة
واحدة مقدارا كثيرا اما انه واحدة فلقلة الحاجة واما كثرة المقدار
فلوفور القوة وان كانت القوة ضعيفة والحاجة كثيرة غذي بغذاء يسير
في مرات كثيرة اما قلة المقدار فلضعف القوة واما انه يجب ان يكون في
مرات كثيرة فلزيادة الحاجة الى الغذاء وينبغي ان يعتبر ذلك بحسب الاسنان
والفصول والبلدان والعادات فان الفتى يحتاج الى غذاء كثير في
مرات كثيرة لزيادة القوة والحاجة والشيخ يكفيه في مرة واحدة

غذاء يسير لضعف القوة وقلة الحاجة ويحتاج الطفل الى غذاء يسير في
مرات كثيرة لزيادة الحاجة وضعف القوة وعلى هذا القياس يعلم الفصول
والبلدان والعادات قال انه يدل على نوائب المرض ومراتبه
الفصل لما كان الغذاء اصلح الدستور في معرفة المرض وهو موضوع
للمرض وازمانه وجب ان يبين ما يتوصل به الى معرفة ذلك فالمراد
بالمراتب ذلك اي مرتبة المرض في الحدة والازمان [illegible] نوائب المرض
اي على نسبة زمان [illegible] الى اخرها ويعلم مرتبة المرض في الحدة والازمان
امور احدها الامراض انفسها فانا اذا عرفنا ان المرض من اي نوع هو
عرفنا كيفيته من سهولة حالها في الحدة والازمان فانه اذا عرفنا ان الحمى
صفراوية خارج العروق عرفنا انها حادة وانها تنوب يوما وتترك يوما واذا
عرفنا انها من السوداء خارج العروق عرفنا انها مزمنة وانها تنوب يوما وتترك يومين
والثاني اوقات السنة فانه اذا عرف ان الحمى الحادثة صفراوية عرفنا انها
احد في الربيع [illegible] والشتوية والثالث [illegible] الادوار بعضها الى بعض
فانه يدل على الحدة اذا كانت النوبة الثانية من الحمى [illegible] او كانت [illegible]
او نائبة اذا كانت [illegible] على النوبة الاولى [illegible] الاعراض وطول [illegible]
[illegible] النوبة كانت حادة [illegible] هذه الامور وكان الحمى من [illegible] الرابع
الاشياء التي تظهر بعد ذلك علامات النضج وعلامات عدم النضج
والبحران فان [illegible] هذه الامور يدل على [illegible] المرض [illegible]
[illegible] على [illegible] وفصل البراط في ظهور النفث في ذات الجنب
[illegible] الاشياء التي تظهر [illegible] يدل على [illegible]

وهما ابو زيد البزاز والورق هذه الاسنان بل انها على طول الارض وقصر
لكن بحسب النضج وعدم النضج قال المشايخ احمل الناس الى خ
التفسير لما فرغ من تقدمة المرض عاد الكلام الى تقدير الاصحاء
الغذاء في الاصحاء بحسب التحلل والحاجة الى البدل يعني كل من
يكون التحلل اكثر والحاجة الى البدل اكثر كانت الحاجة الى الغذاء اكثر
ولما كان الصبي يكون التحلل اكثر فاحوج سائر الاسنان لانه ارطب واحر
لوقت عهده بالمني والروح الحيواني في التابة بعد ان شاركه في الحرارة
فلا صار كما في الرطوبة والتحلل يتم بالحرارة والرطوبة كلتيهما وحاجة
الصبي الى البدل ايضا اكثر لانه يحتاج ان يرد على بدنه اكثر مما يتحلل
لانه في سن النمو واذا كانت الحاجة الى الورود في هذا السن اكثر من سائر
الاسنان والتحلل اكثر كانت الحاجة الى الغذاء اكثر فيكون احتمالهم للصوم
وهو الامساك عن الغذاء اقل والشبان الا ان حاجتهم اقل من الصبيان
لان ورود ما يحل الابدان يساوي التحلل وتحللهم ايضا اقل من
الصبيان لان الصبيان طبعهم الكهول فان تحللهم اقل من الشبان
لقلة الحرارة والرطوبة وحاجتهم اقل لان الوارد عليهم انقص من
المتحلل فيكون حاجتهم الى الغذاء اقل من حاجة الشبان والصبيان
واحتمالهم للجوع اكثر والمشايخ فانهم اقل حرارة من سائر الاسنان وارطوبة
اعضائهم الاصلية ايبس فيكون تحللهم اقل وحاجتهم الى الايراد ايضا
اقل لان الوارد عليهم من البدل انقص من المتحلل كثيرا فيكون حاجة المشايخ
الى الغذاء اقل لان الوارد عليهم من البدل انقص من المتحلل كثيرا فيكون

حاجة المشايخ الى الغذاء اقل من حاجة سائر الاسنان واحتمالهم للجوع اكثر
قال ما كان من الابدان في النشو الى آخر التفسير
قال جالينوس ان هذا الفصل متصل بالفصل الذي قبله لانه يشتمل على تعليل
ما تضمنه الفصل الذي قبله لانه ادعى في الفصل المتقدم ان من كان في النشو
فهو احوج الى الغذاء والشيخ اقل حاجة من غيره واستدل عليه بما ذكر
في هذا الفصل بان الحار الغريزي في الابدان التي في النشو على غاية ما يكون
عليه من الكثرة وفي المشايخ في غاية القلة لان المحوج الى الغذاء هو الحار
الغريزي الذي يتم به التحليل والتصرف في الغذاء وما قاله بعضهم ان الحار
الغريزي في الشيوخ ليس كذلك لانه بل لان الحرارة الغريبة والغريزية واحد
قال الاجواف في الشتاء والربيع الى آخر التفسير
لما فرغ من تقدير الاغذية بحسب الاسنان شرع في تقديرها بحسب الفصول ولما كانت
الحاجة الى الغذاء بحسب وجود الحار الغريزي وكان الحار الغريزي يكثر في الشتاء
والربيع اما في الشتاء فلاجتماع الحار في الباطن لتكاثف السطح وهرب الحار
بالمضادة الى داخل واما في الربيع فلمناسبة الربيع لمزاج الحار الرطب وعدم
بلوغه الى التحليل المفرط المقلل لجوهر الحار والغريزي في الربيع لا يزيد على
التلطيف والتحليل الى الاذابة فلذلك كانت الحاجة الى الغذاء في هذين الوقتين
اكثر وما اعتقد من قال ان الحاجة الى الغذاء في الشتاء اكثر منها في الصيف
لقلة التحلل في الشتاء بسبب التكاثف وكثرة التحلل في الصيف فهو باطل لان
المحلل الذي هو الحار الغريزي في الشتاء اقوى الا انه لا يندفع بالعرق
كما في الصيف بل يخرج بالبول ولذلك يكثر البول والبراز في الشتاء اكثر
مما هو في الصيف وايضا

الليل الطويل في الشتاء ممكن من النوم الكثير لان الظلمة مجلبة للنوم والنوم ممكن
على الهضم والدليل على ان البخار النوري اذا كان كثيرا الكون يحتاج الى الغذاء
امرا لاستيفاء في بابنا ان من كان كثير حار الغريزة تامة فهو الى حاجة الى الغذاء
وكذلك امر الصبيان المستعملين لانواع الرياضة فانه حيث كثرت حرارتهم الغريزية بما يعانيه
من الرياضة كثرت حاجتهم الى الغذاء قال اصعب ما يكون احتمال الطعام
الى اخره التفسير لا يخفى ان الفصل المتقدم من ازدياد الحاجة الى الغذاء يكون
في الشتاء والربيع دون الصيف اي بين هذا يظهر ان احتمال ابدان الغذاء
في الربيع والشتاء اسهل وفي الصيف اي بين صعب قال لكن
ما يستفرغ من البدن لا يلائم التفسير غرضه بهذا الفصل التنبيه على
معرفة نفعه الخلط المستفرغ من البدن بالاسهال او بالاستطلاق وخلاء العروق
اذا كان من طعام ونفعه اذا كان من النوع الذي يجب ان يستفرغ وصلح بعض
ذلك حينئذ وهنا شرط النشاط على القوى واندفاع الاذى فلا يجد ذلك الا مع كد
الضعف على حاله واما اذا لم يكن كذلك بل ما كان يجب مادة صالحة يسوس البدن
وبادر اليه الضعف وخلاء العروق يكون مع الضعف ربما لا يسهل والى الكدر
او لا يدر او اذا عرفت ذلك فما يكون من طعام نفعه فيقيس عليه في ما يكون مع الدواء
لان العوارض هذه والطبيعة يسمى العتيق او فيه الحار من لو جانب السنة والبلد
والسن والامراض اي اذا كان يستفرغ مادة صفراوية في الصيف من الشاب في
البرسام وفي البلد الحار يكون نافعا على الامر الاكثر قال لكن يجب ان
يستدل الى اخره التفسير الدستور في معرفة الاستفراغ هل نافع ام لا واعتبرها
التمام اصلها نوع المادة التي وجب خروجها من البدن هو المراد بقوله ما
دام الشيء الذي ينبغي ان يستفرغ هو الذي يستفرغ والثاني قوة المريض وهو المذكور

عنا بقوله والمريض يحتمله والثالث شرط ان يستفرغ الى حد هو الذي اراد
بقراط بقوله بسهولة وخفة وغاية احتمال القوى الى حد يحصل الغشي فمتى وجب
الاستفراغ فليستفرغ الى غاية احتمال القوة وهي حد صدور الغشي قال
اما ينبغي لك ان تستعمل الدواء الى الغاية التفسير اذا استفرغ والخلط لم
يحصل نضجه لا يكسب الاستفراغ الا ما كان لطيفا من اللطيف ويبقى الكثيف فلا يحصل
النضج ولا يكسب الاندفاع وفي اول الامر تكون المادة غير نضيجة فلهذا منع من
الاستفراغ بالدواء وهو الذي عناه بالتحريك اول المرض الا اذا كان المرض
مهيجا شديدا او حادة كثيرة ويعني بالافراط متهيج الطبيعة لاسيما قبل النضج
او يكون متهيجا الى الاندفاع فانه يجب تعجيل استفراغ الخلط ولا يكون انتظار
النضج وان كان الخلط ضارا ومادة كان المرض او لها قال الاسباب التي
ينبغي ان تستفرغ الى اخره التفسير غرضه بهذا الفصل بيان جهة الاستفراغ
واراد بالاسباب التي ينبغي ان تستفرغ الاخلاط المولدة للامراض وجعل الدستور في
تعيين جهة الاستفراغ شيئين احدهما ميل المادة اذا كان ميلها الى جهة كان دفعها
من تلك الجهة اسهل من دفعها عن تلك الجهة ودفعها من جهة اخرى مثل ما اذا كانت
المادة التي تستفرغ من الكبد مائلة الى الامعاء دفع بالاستطلاق وان مالت الى
الكلية دفعت بالادرار وهو الذي اراد بقوله من المواضع التي الى هي اميل
والثاني ان تكون الجهة عضوا صالحا للاستفراغ اي لا يكون عضوا شريفا فان
المادة التي في الكبد لو مالت الى الصدر والقلب والدماغ لم يجز استفراغها من
تلك الجهة بل يجب ان تصرف عنها الى الاعضاء التي تصلح للاستفراغ مثل الكلى
والامعاء والمثانة والرحم والمعدة والابطين والاربيتين قال الاندفاع
التي يأتيها الى اخره التفسير يعني بقوله لاجل النضج والانذار يعني يحرك انضاج

بان او يوجد صفة الخفة والراحة واستواء الخلط الموجب للمرض الحاصل فيما
المرض في يوم باحوريه له الى المرض بحران في لا ينبغي ان يستعمل الدوا المحرك لان البحران
اذا كان تاما انفتحت المادة بكليتها ودفع من الطبيعة فلا يحتاج الى الدوا
لان الدوا لا يخلو من نكاية ومضرة للطبيعة والقوى جميعها وانما يستعمل الدوا
اذا لم يوجد من الطبيعة دفع تام فتستعين بالدوا قال وقد ينتفع في
الامراض الحادة الى قوله الفصل يعني انه يمكن الامراض في الامراض
الحادة في الاول الامر واذا كان المرض هائجا واذا اختلط حتى كاد ذلك نادرا وقليلا
انه يحتاج الى الدوا المسهل في اوايل المرض في الندرة ولكن ينبغي ان يستعمل فيه
الامر على ما ينبغي اي بنظر فان كان ... فانه اذا كان نقدم ... او الطبيعة
... او ... دون ... اسعف او سكن او حرارة او كيموسات غليظة لم
الاستفراغ الا بعد ... من ... بالهضم والنضج او بالتحليل او بالتلطيف او
بالادرار او بالتسكين على حسب ما يجب وهو المراد بقوله فيدبر الامر على ما ينبغي

قال اذا كان النوم في مرض الى قوله الفصل اراد بقوله
وجعا اي ضررا لانه في ... النفس ودليل ان الطبيعة اقوى ما تكون ... في المرض
ومعاونة في حالة النوم لاجتماع الحرارة الغريزية في الباطن واشتغالها بالهضم الفضول
وانضاج المواد فحيث غلب المرض على الطبيعة في ... لانه دل على شره اما اذا
منع النوم ولم يمكن ذلك من علامات الموت لانه دل على قوة الطبيعة على ... ومنه ما
حال الحاجة الحرارة الغريزية في الباطن قال متى سكن النوم الى قوله
الفصل النوم والارق اذا جاوز كل واحد منهما المقدار المعتدل فتلك
علامة رديئة المراد بالارق اليقظة وكل واحد من النوم واليقظة اذا جاوز
مقدار الاعتدال هو الذي اراد بالقصد لان الطبيعة تقتصر في كل واحد منهما

الى المقدار المعتدل كان رديا لان النوم المفرط يكون من رطوبة مفرطة فان كان رديا
برد حدث سبات وان كان رديا وان حصل النحس والسقط المفرط من ... ط
فان كان رديا برد حدث جمود وان كان رديا وان حدث اختلاط قال
لا الشبع ولا الجوع الى قوله الفصل يعني فيما تقدم ان كل كثير عدو
للطبيعة وان كل حالة طبيعية ... اعتدال المزاج عن حالتها الطبيعية فلم
يكن محمودا لان الشبع المفرط اما لعدم الاحساس بالحاجة او لاستقرار البدن
او لوجود ... او لعلة ... والجوع المفرط يكون اما ... للمعدة او لكثرة
السوداء المنبهة للشهوة فيها او لرقة الاخلاط وتحلل البدن او لنقصان
ما يتقدم من البدن وكل هذه الامور ليس بمحمود قال الاعيا الذي لا يعرف
له سبب الى قوله الفصل الاعيا ملاحة ... الحركة ... وقع التقيل
وحط ... وسببه اما ضعف القوى او ... خلط منصب الى ... كم
وفي العضلات ... ونحبسه ... في اندفاع الخلط الى ...
في ... وهو الذي قال ... لا يعرف له سبب ... ان امتلا مفرط
اندفع للمادة ... الى العضلات ... ذلك ... المرض قال
من يوجعه شي من بدنه الى قوله الفصل ... الارواح النفسانية يختلط ويكون ذلك
المالنخوليا بسبب ... السوداوية ... في ... الاعضا
او ان ... الاكثر ... لا يحسوا بالوجع ... كما حكي ...
انه كوى انه بعض الجانبين ... ولم يحس ... من بدنه ... قال الابدان التي تهزل الى قوله الفصل يعني اذا كان بالتدريج
يكون ما نقص من البدن ... من الاعضا الاصلية والقوى ... بعد يكون
... الى الخصب بالتوسع في الغذا ... او
الاستفراغ

قال الناقه من المرض اذا كان ينال من الغذاء ولم يتقوى به فذلك يدل على
انه يحمل على بدنه اكثر مما [illegible] واذا كان ذلك وهو لا ينال منه دل على ان بدنه يحتاج
الى استفراغ التفسير ما يناله من الغذاء منها انه يرد على بدنه غذاء
واذا ورد على البدن منه كثير وقوته ضعيفة لم يستطع انضاجه ولا يصير دما
محمودا لم يستمرئ بطريق الفضل ولم يتقوى البدن منه واما اذا اكل قليلا ولم
تزداد القوة دل على ان مادة في البدن تستحيل الغذاء الى ما هو هي ولا
يغذي جوهر البدن قال كل ما زيد في تغذيته ازداد شرا التفسير
كل بدن غير نقي يعني لم يحط لما يحتاج اليه اي بعدم المنضج
والمحلل والمنضج والملطف من الادوية والاغذية الملطفة المنضجة والحمام حتى ادا
استعمل المسهل او المقيء يسهل خروج الاخلاط ولم يستعملها قال
البدن الذي ليس بالنقي كلما غذوته زدته شرا التفسير اي كلما كان في
معدته اخلاط رديئة يرد الغذاء اشترك الغذاء فيفسد في معدته ولو
كان جيدا ايضا وازداد الخلط الفاسد ازديادا اشر لانه يزيد مادة المرض
قال لان يملأ البدن من الطعام التفسير الامتلاء من الشراب
اسهل وادر بسرعة الانحلال اجابة الى الهضم للطيف وفي ذلك الطعام جوهره
ورقته وخفته ورطوبته وحرارته وهذه الاسباب كلها تعين على الهضم
والاجابة قال البقايا التي تبقى من الامراض بعد البحران التفسير
البقايا التي تبقى بعد البحران هي المواد الفاسدة التي تبقى بعد المرض في البدن
الناقه وهي بعد المرض لا يصلح للاستعداد لضعف قوى بدن الناقه على تحليلها
ودفعها فتستعصي وتعود المرض قال من شأنها ان تحدث عودا التفسير
الطبيعة عند البحران تستفرغ الجيد والردي فتحصل معاودة من الطبيعة المرض

وصار زمنه ووجدت ذلك على المريض واما بعد هذين الفصلين يكون انفصال
المرض يكون اخف في الامر الاكثر لان الغالب في الامراض انفصالها
الى السلامة وانما خصص بالليل لانه يكون الحر الذي في النهار لا محالة
اكثار الزمن وذلك يكون غالبا بالليل ولان المريض يخلو بالليل فيشتد عليه
لمقاساة المرض ويكون بصعوبة المرض اكثر قال عند استطلاق
البطن ان لون البراز التفسير اللون البراز اذا كان يتغير في الاطلاق
سواء كان ضعيفا او شديدا دل على انه من علامة البدن بسبب كثرة ما
مضللة كثيرة اذا لم يكن يعين الى انواع ردية اي اسباب تكون من الاخلاط
المحمودة وبطل اللحم وذوبان الاعضاء فان ذلك دل على ان الدواء بلغ
الى الاطباء في جوهر الاعضاء قال من اسفل الحلق الى الحرز
التفسير اذا حدث بما من الحلق فان حدث سدد وخراج في سائر
البدن لم يزد ذلك لم يكن تحليلا من الاخلاط المرض بما كان في البدن زيادة
فسدت فعند دفعها الطبيعة اما من التجاويف الى الحلق او من داخل البدن الى
خارجه حتى حدث سدد وخراجات وربما كان ذلك من امتلاء البدن فلذلك
قال الامام سعيد بن جابر عن البدن الذي ينظر في البول والبراز فانه اذا كثر
شيء الامتلاء استفرغه ومنع الغذاء المضر والادوية تحسن البدن بالاغذية
فقط قال متى كان فيه جوع الى الغذاء التفسير يعني بالجوع
فان ظهر البدن وركاطة الى الغذاء ولا يسكن الا التعب بعد الرياضة المفرطة
فهو في تلك الحال مما يحلل من البدن ويزيد في الحاجة الى الغذاء قال
متى ورد على البدن غذاء خارج عن الطبيعة كثيرا فذلك يحدث مرضا ودل على
ذلك برؤه التفسير غذاء خارج عن الطبع كثيرا حتى يكون من الكثير

بمقدار ما لا يحتمله الطبيعة ولا تسكن الى الغذاء اذا بلغ في الكثرة الى حد لا يقوى
الطبيعة على هضمه لم تحسن هضمها وتولد منها مواد فضلية فاذا [illegible] موجبة للمرض
ويدل على ذلك برؤه وان برؤ يعقبه الاستفراغ يدل على ان المرض اوجبه
ذلك الامتلاء. قال ما كان من الاشياء الى الغذاء. التفسير
الغذاء اذا كان لطيفا يكون سريع الاستحالة الى جوهر العضو [illegible] الاعمال
بعينه ايضا سريع ودفعها الطبيعة بسرعة فقوله وخروجه اي خروج [illegible]
يكون سريعا قال [illegible] بالعضو المفسد المواد في الامراض
الحادة يكون [illegible] على الامر الكلي [illegible] الى الفساد والنضج فالعلامات
الدالة على السلامة والتلف لا تكون موثوقا بها [illegible] على الحكم المتقدم
الى [illegible] قال [illegible] كان بطنه في شبابه الى [illegible] التفسير لين بطن
الشباب بحسب السن لاجل الهضم انما تكون على الاكثر بسبب انحدار الطعام
من المعدة الى الامعاء قبل [illegible] الكبد الغذاء الواجب [illegible]
[illegible] الحار [illegible] في المعدة في الشباب
[illegible] الحرارة [illegible] المعدة [illegible] الطعام في المعدة
الى [illegible] الشباب [illegible]
[illegible] الغذاء [illegible] الشيوخ [illegible] الحرارة
والشيخوخة ولين البطن او لان المعدة [illegible] الطعام [illegible]
[illegible] الرطوبات الى الكبد [illegible] الشيوخ [illegible]
المعدة [illegible] الطعام [illegible] الكبد [illegible] رطوبات [illegible]
قال [illegible] الشراب [illegible] التفسير [illegible] الشراب [illegible]
الشهوة الكلبية [illegible] في المعدة [illegible]

[illegible] او سوداوية والحمى [illegible] ذلك [illegible] في المعدة [illegible] الشهوة [illegible]
[illegible] قال ما كان من الامراض [illegible] الامتلاء [illegible]
يكون من الاستفراغ وما كان منها [illegible] الاستفراغ الى [illegible] التفسير
[illegible] الامتلاء [illegible] الاستفراغ [illegible] المتقدم بالحفظ حتى [illegible]
الذي [illegible] الامتلاء [illegible] الاستفراغ [illegible] بالفصد [illegible]
المرض [illegible] الاستفراغ علاجه بالامتلاء [illegible] الاستفراغ علاجه
بالامتلاء [illegible] الامراض [illegible] بالفصد لان الفصد [illegible]
[illegible] الامتلاء [illegible] بالامساك [illegible] الاستفراغ والحمى [illegible]
[illegible] بالفصد لان الامساك [illegible] العلل [illegible]
[illegible] ايضا [illegible] والحمى [illegible] المتشنج [illegible] اللطيف
الغليظ او لتقطيع المادة او لتفتيح السدد وكل ذلك علاج بالمضاد.
قال [illegible] البحران [illegible] الامراض الحادة في اربعة عشر يوما التفسير
هذا البحران [illegible] الطبيعة والمرض [illegible] حال المريض اما الى
السلامة او الى التلف [illegible] الامراض الحادة [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] الامراض [illegible] والرابع عشر قال [illegible] السابع
[illegible] بالسابع الى [illegible] التفسير البحران [illegible] على الاسابيع وانصافها [illegible]
انصاف الاسابيع [illegible] الاسابيع [illegible] بالاسابيع ويوم الانذار [illegible]
[illegible] علامة [illegible] البحران [illegible]
[illegible] ونصف [illegible] ستة ايام [illegible] ساعة ونصف
ويكون البحران [illegible] اليوم السابع في الساعة السابعة عشر ونصف [illegible] ساعات
ونصف [illegible] هذا اليوم [illegible] الاسبوع الثاني [illegible] نصف اليوم [illegible]
[illegible] الاسبوع الثاني [illegible] اليوم السابع [illegible] الاسبوع الثاني

متصلاً بالاسبوع الاول بل منفصلاً عنه والاسبوع الثاني يتم بليلة عشر يوماً
واحدى عشر ساعة ويكون اول الاسبوع الثاني في اليوم الرابع عشر في الساعة
الحادي عشر منه وبقي له عشر ساعة من هذا اليوم من حساب الاسبوع
الثالث فلذلك يحسبوا الاسبوع الثالث من الرابع عشر لان المنتصف من هذا
اليوم اكثر من نصفه فيكون داخلاً في الاسبوع الثالث فلا جرم كان الاسبوع
الثالث متصلاً بالاسبوع الثاني اما بلياليها اسابيع فهو عشرون يوماً واربع
ساعات ونصف فما بقي من الاسبوع الثالث في اليوم الحادي والعشرين [illegible]
فلذلك كان الاولى ان يحسب اليوم الثالث في اليوم العشرين والثاني هو في ذلك مع
بالنجوم لان الاطباء الذين جربوا ادوار بحارينهم على الحركة الطبيعية في الرابع الثالث
في العشرين والاربعين والستين والثمانين والمائة قال لمن الربيع الصيفية
الى الفرج النفس الصيفية بسبب الاخلاط وتحلل المواد قد ان كل [illegible]
القوى قوية وصبر الهواء معينة على الدفع فانه في حادة المرض ودفعها بالرشح
ولذلك في صيف بادية الحر هوا معينا بالارخاء فيسقط بعض صاحبها
وكانت الامراض الصيفية كلها قصيرة لانه في الربيع بعد المال الانه
طويل المدة ما ليس عليه حرم قال لان يكون الحمى الى فرج
النفس اذا كان الحمى بعد التشنج الامتلائي اعانت على اذابة المادة
وترقيقها وتحليلها وكان ذلك سبب سكون التشنج والتشنج الحادث بعد الحمى
هو التشنج الحادث من يبس الاعضاء وجفاف العضلات وتعسر علاجه فلذلك
الاول اولى من الثاني قال لا ينبغي ان يغتر الى الفرج النفس الخف
الذي يعرض المرض بلا قياس وهو سكون المرض من غير تقدم البحران وعلامات
النضج ولا شك ان ذلك لا يوثق به فلا يكون للطبيب ان يعتد بذلك واراد بالامور
الصعبة التي على غير القياس الاضطراب المانوس الذي يوجد عند البحران بعد علامات

النضج فان لا يهولك ذلك اي لا يحزنك ذلك لصعبه السلامه على الامر الاكثر قال
من كانت به حمى الى الفرج النفس الحمى اذا كانت قوية او حب تحللاً كثيراً
فمن له يحلله [illegible] الجلد على غلظ الكيموسات وعلى الامتلاء المفرط
وكل ذلك مما يطول المرض واما ذا ول البدن الى ما تقتضيه الحمى وحرارتها
ودقة الاخلاط وتحلل البدن يكون ذلك من ضعف القوى حيث يشتعل فيها ولم يتحلل
الملح والبدن قال ما دام المرض الى الفرج النفس اذا استرخت
المادة في اول المرض حصل الضاد على الطبيعة سهل عليها الانضاج هو الترقي [illegible]
وعند المنتهى برفع البحران وقد عنا انه في مراسم البحران بحركة التحريك [illegible]
التحريك بل يجب السكون قال ان جميع الاسباب الى الفرج النفس
يعني ان الاسباب والاعراض المرض والعلامات الدالة على نوع المرض وكل ذلك يقوى
في المنتهى لان صورة المرض تكمل في المنتهى فيكون نوعه في الاستبداد وقد يشتبه
في الانحطاط قال اذا كان الماء في الفرج النفس فقوله بحكي
اي ما اوله من الغذاء وبعده فيشبع فضلاً فان ذلك يدل على شره وبقي عدم القبا[illegible]
قال ان في الكثرة الاشتها الى الفرج النفس لان من اكل الطعام
ولا يزيد بدنه يدل على ان الطعام يستحيل فضلاً وكثرة [illegible] ويتولد من ذلك
فضلات كثيرة اذا امتلأت وامتلأ البدن فيها بطلت الشهوة واما اذا لم
يشته الطعام ولا سيما وان عملت الطبيعة على نضج الفضول ودفع المادة
حتى يدفعها او يحللها وتعود الشهوة والمراد بقوله في حالة رده هو في [illegible]
حصول الاسترخاء او بدنه عن [illegible] قال صحة الذهن الى الفرج
النفس صحة الذهن اعني القوة النفسانية والبشاشة للطعام
تدل على سلامة القوة الطبيعية وسلامة القوى المذكورة يتوقف بسلامة

محلهما اعني الكبد والدماغ وسلامة هاذين العضوين وسلامة اعضاء آلات
الرئيسة او بعضها علامة جيدة وآفتها علامة رديئة قال اذا كان
المرض ملايما لطبيعة المريض وسنه وسحنته والوقت الحاضر من اوقات السنة
الى الفصل التفسير المراد من طبيعة المريض المزاج الاصلي وكل ما كان
للمرض مضادا للمزاج الاصلي والعارض ويسمى سحنة البدن والبلد والفصل دل
على عظم سببه لان هذه الاسباب كلها مبعدة ومتى لم يغلب على الكل وهو سبب مع
كبره وجود ما ساعده دل على عظمه فيكون مائلا على الامر الاكثر والنجح بصحة
فان للصبي حمى اذا كان الحمى في سن الشيخوخة وفي البلد البارد وفي الشتاء
قتل فاسلم ولو كان رجلا شابا في الصيف في البلد الحار وكان المزاج في
طبيعته يسلم على الامر الاكثر والمقابل حاله على ضد ذلك قال لسن
الاجود في كل مرض ان يكون ما يلي السرة اي ما يليها من
فوق والمراد بالسمن ما يلي السرة الى [illegible] وتحت السرة وما يليها من الطرفين
يدل على سمن آلات الكلى ونموها وذلك يعين على الافعال الطبيعية وجودة الهضم
ورقتهما [illegible] دليل على ضعف الامعاء والات [illegible] ولذلك كان الاسهال
معه خطر لانه يسحج الامعاء وازدياد ضعفها قال من كان بدنه صحيحا
الى الفصل التفسير اراد بالصحيح من البدن الخالي عن العلل او مثل هذه الاشياء
اذا شرب دوآء مسهلا [illegible] الطبع بعض ذلك فيغشى
[illegible] ويسرع اذا [illegible] ضعفت القوى فيكاد يحل القوى فيبادر اليه
الغشي [illegible] وكذلك من كان يغتذي بغذاء رديء يبادر اليه الغشي [illegible]
من [illegible] بغذاء رديء لا يستحيل غذاء [illegible] الاعضاء محتاجة الى الغذاء فتضعف

القوى بذلك وما يتولد منه اخلاط فضلية يحيط بالقوى ويغلبها ويضعفها
ويفضي امرها الى سقوط القوى وهو الغشي قال من كان بدنه
صحيحا الى الفصل التفسير يريد ان ذلك العسر انما هو لنفور الطبيعة بالكلية
المحمود ومنازعتها القوى للدوآء حيث يطلب المادة الفضلية قال
ما كان من الطعام الى الفصل التفسير الطعام اذا كان لذيذا اقبلت الطبيعة
بقواها عليه وتحسن هضمه ويصير دما جيدا [illegible] الهضم وتمازج الطبيعة منه
اكثر ويقوى به البدن اكثر قال الكهول الى الفصل التفسير
اخلاط الكهول ساكنة هادية سوداوية [illegible] التغير وفي الشبان
متحركة صفراوية [illegible] التغير [illegible] فلذلك كان الشبان [illegible] اي المرض
واما اذا احدث بالكهول مرض [illegible] الى [illegible] كثيرا [illegible] المرض
المرض [illegible] الشيء بضدها [illegible] فاحتاجت الى تغير كثير وكان الزمن
فيهم طويلا فلذلك يعسر زوال الامراض المزمنة عن الكهول قال
ان من نحا البحوحة الى الفصل التفسير يعني بالبحوحة السعال والنفخ
وبالنزلة ما ينحدر من الراس الى الحلق والصدر والشيخ اذا كان [illegible] اي ضعيفا
من السن ضعفت حرارته الغريزية وكثرت رطوبات [illegible] المولدة لهذين المرضين
ضعف نضجها [illegible] الى السن [illegible] طريقا [illegible] الرطوبة [illegible]
الوزن [illegible] وهذا مطرد في [illegible] الامراض المزمنة البلغمية فذكر هذين المرضين [illegible]
قال من يصيبه مرارا كثيرة الى الفصل التفسير اذا كان الغشي يحدث
من غير سبب ظاهر لكثرة المقام في الشمس او جوع او حمى حارة او [illegible]
من الحمام وكان يحدث [illegible] في الشريان الوريدي الذي [illegible] الهواء من
الرية الى القلب [illegible] لا يبعد [illegible] الذي يسلك فيه الروح [illegible]

الى الحذف واذا كرر دل على انه استكمل هذه الشدة حتى بطل الاستنشاق
اصلا وعوق صاحبها فجاة قال السكتة الى الفرع النفيس
السكتة لما كانت سدة وتمنع نفوذ الروح في الدماغ او تشتد في بطونه يعدم معها الحس
والحركة الارادية المحتاج للتنفس وذلك ايضا يسير فاذا قويت امتنع وكم الا يسعى
ايضا فوقع الموت ضرورة والضعيف لا يسهل برؤها لان الدماغ يغتذي بغذاء
بارد رطب والسكتة ايضا تحدث عن مادة باردة رطبة فيرد على الدماغ من
الغذاء ما يحيلا الى مادة المرض ويعسر العلاج قال الذين يختنقون ويصيرون
الى حد الغشي ولم يبلغوا الى الفرع النفيس يعني هنا الفصل الذي
المخنوق اذا ازبد انعكس ولم يزبد لم يكن له تعرض وذلك لان الزبد هو اشتمال
اجزاء ريحية مع اجزاء رطبة تختلط الرطوبات بالاجزاء الريحية ويحصل شيئا وسببه
اما موج الهواء او موج الماء او كلاهما والثاني يظهر في فم المخنوق بسبب اجتماع الاجزاء
الدخانية التي كانت تندفع مع الهواء من الصلب الى الرئة ولاحتباسها مع الهواء
الذي كان بالاستنشاق فاذا احتبس ودرت وانعقدت كان الزبد ايا الرئة
مع الرطوبة الى الخارج ومع ذلك فهذا حسيم حرارة قبيحة الرئة يحتبس معه الروح
المحتبسة فيكون بسبب الموت الحصر ودخ سلم قبل الزبد لانه يحدث من تركه الهواء
المخالط للاجزاء الرطوبية فقط عن اجتماع شيء في الصلب قال ومن كان بدنه
غليظا جدا الى الفرع النفيس يعني بالغليظ السمين الموت العبطي البتة سريع
لان حرارته الغريزية تكون ضعيفة بسبب ضيق العروق لكثرة اللحم والشحم فتكون
القوى مضغوطة والروح تسلك مجاري القوى ويضعف حواسه فيضعف القوى
وتخفى الحرارة الغريزية وسط مواد في فضلة تعلو لها وتخنقها قال صاحب الصرع
الى الفرع النفيس اراد بذلك الصرع البلغمي وهو اذا حدث بالصبي في
زوال ذا صار شابا بالسخونة مزاجه حينئذ وكذا اذا انتقل الى بلد اسخن

او الى تدبير اسخن ويسهل زوال الصرع عن الصبي لان المادة التي هي سبب الصرع الناقصة
في الصرع تكون رقيقة سريعة القبول للعلاج والنضج قال اذا كان وجعان معا
الى الفرع النفيس اذا ما قوى احدهما من الاخر احس الاقوى لما يطرأ الضعيف وهذا
مطرد في جميع الكيفيات من الاضواء والاصوات والطعوم والروائح وكذلك
اللذات والآلام النفسانية قال في وقت تولد المدة الى الفرع النفيس
العضو والدم يعرض لها عند تولد المدة حالة شبيهة بالغليان فيحصل الالم وتتولد
الحمى لشدة حرارة الغليان قال كل حركة يتحركها البدن الى الفرع النفيس
الرياضة اذا كانت معتدلة المقدار انعشت الحرارة الغريزية ودفعت الفضلة واذا
افرطت اوهنت الاعضاء بما تحدث من اللهو الى العضلات من الكلال والاعياء
بافراطها الى ان يوجبها الى حد الضعف يا فيه واذا المقصود الى اعتدال
حد الاعتدال لوجب الضعف فاذا ابطلت في هذه الحالة اشتد الاعياء زمانا
السبب قال من اعتاد تعبا ما الى الفرع النفيس هذا لان العضو
الذي قد اعتاد عملا يصير اقوى في احتماله من الذي لم يعتد فيكون اقل للتعب قال
ما اعتاده الانسان الى الفرع النفيس كل ما اعتاده الانسان فقد صار منه
اعني مثلا اذا اكل طعاما باردا ودام عليه فسكن من يرد حتى يصير مزاج البدن على طول
الزمان لكيفيته حار لم يعمل العمل به فحينئذ صار مزاج الاعضاء شبيهة
بكيفية الغذاء الذي يعتاده لان الغذاء يكتسب شبيها بالمغتذي وكذلك
حال هواء وردى من الروح وعلى هذا اقتبس الكيفيات النفسانية اذا صارت
عادة دام بالاشتغال وفيها الى تدبير آخر لان البدن اذا استمر على تدبير واحد
اضر عند الاضطرار الى غيره اذا احتاج عادات
مختلفة المراد بذلك الانتقال من العادة الرديئة الى غيرها قال
استعمال الكثير الى الفرع النفيس قوام الطبيعة الاعتدال وكلما

جاوز فهو خبيث لها والمعين للطبيعة مقاوم لها وكل ما قاوم الطبيعة كان خطرا
واما اذا كان ملائما لما قد اعتيد في اول العلة واذا كان قد صار عادة فلما كان
عنى ايضا وكانه لما ذكر في الفصل المتقدم انه ينتقل بالعادة الى خروج شيء
هذا الفصل الذي ذكره لا يجوز ولم نجد في نفسنا المدح قال اذا المفتقر
الى الله القرشي المراد بهذا الفصل ان اذا نزل الطبيب الادوية لا بل
والعلامات قصدا يسيرا في البدن واستعملها ولم يظهر لها اثر في البدن بل بقي الامر
على حاله لم يجب الانتقال الى الدواء الآخر لانه ربما خرج لسبب الماذة ولذلك لم يزل
حتى يحصل نضجها وتحليلها ولم يرد به دواء واحد لانه يجوز الانتقال منه الى دواء
آخر من نوعه فان الدواء الواحد اذا الفت الطبيعة بها لم يكن يفعل بها اصلا
قال من كان بطنه لينا الى الله القرشي قد مر في فصل
آخر ان الشاب الذي بطنه لين يلين بطنه في الشيخوخة والذي بطنه يجف بطنه
في الشيخوخة والذي يكون حاله في سن الشباب الجود لانه يستفرغ فضلا
ويسمن في سن الشباب ويجتمع الفضلات فيلين البطن في الشيخوخة ويكون
بعيدا الامر الذي حال من يلين بطنه في الشباب ويلين في الشيخوخة يكون
على العكس من ذلك اي يكون حاله في الشيخوخة اجود قال عظم البدن
الى الله القرشي اراد بعظم البدن طول القامة وذلك يضر في الشيخوخة
لانه ينحني ويكون الرأس السمين وحمال الاعضاء في العرض والعمق او العظم بالحقيقة
وهو الزائد في الاقطار الثلاثة لان ميل حبا الانسان الى الغذاء اكثر
لا يعسر هضمه طبع الشباب ويقصر عنه طبع الشيخ فلذلك كره في الشيخوخة
ولم يكره في الشبيبة المقالة الثالثة
قال ان اعلاب اوقات السنة الى الله القرشي المراد بانقلاب

اوقات السنة تغيرها الى كيفية مفرطة من حر او برد ونحوها اذا كان بافراط وقد
يكون التغير الى افراط طبيعته وقد يكون الى افراط طبيعته وبعضهم فهم ان
الانتقال من فصل الى آخر وابطله جالينوس بان ذلك كان اولى الامراض المناسبة
كذلك يستقل الامراض المضادة بانها كثير وذكر وارد عليه ايضا وابطله الشارح
بانه اذا صار الصيف شتوي ما جاء في السنة الواحدة شتاءين وكثرت الامراض
الشتوية فلهذا كان السؤال الآخر فيه لانه يعمل الامراض الصيفية منقودا الكلام
بعينه بل الجواب الصحيح ان انتقال الفصل عن طبيعته كثيرا قال
من الطبائع الى الله القرشي كل فصل اما ان يكون مناسب للمزاج او
مضادا وعلى كلا التقديرين فالمزاج اما صحي واما مرضي فهذه اربعة اقسام
المزاج الصحي المناسب وهو موافق والمزاج الصحي المخالف وهو ضار والمزاج
المرضي المناسب وهو ضار والمزاج المرضي المضاد وهو نافع ايضا وعرضا
وذلك ان الصحيح ينتفع بالفصل المناسب له اذا لم يفرط ويتضرر بالمضاد
والمريض ينتفع بالمضاد ويتضرر بالمناسب فظهر قول الامام ان بعض الطباع
اي بعض الامزجة يتفق الصيف دون الشتاء وبعضها بالعكس من ذلك قال
كل واحد من الامراض الى الله القرشي المراد بهذا الفصل ان الامراض
بعضها يتغير بحسب الفصول والاسنان والبلدان في الدهر فان الامراض في الحر
عند الفصول المضادة اجود في الحال انما عند الفصول المناسبة رديء
وكذلك نسبة الامراض الى الاسنان والبلدان والنذر ابقراط قال متى كان
في وقت الى الله القرشي مثل هذا الفصل المناسب يجب ان يكون له
الامراض الحادة فيه قال اكثر ما يكون من الحمى الى الله القرشي
الجنوب بطبيعته حار رطب فعلا للكائن من الامراض ويكدر الحواس وهي القوى

الشتانيه وكذلك يوجب الثقل والكسل في البدن واما الشمال فتولد امراض
العصر لانها تعصر الرطوبات الفضلية وتمنعها من التحليل حتى يعرض لها الانصباب
وتعرض مثل الزكام والنزله وامراض الحلق ويتبع ذلك السعال ووجع
الاضلاع والصدر ويعتقل البطن لانعصار عضل المقعده من البرد
الذي يوجبه الشمال وتعسر البول لما يحدث كانه عضوا عصبيا يوجب
عسر البول قال اذا كان الصيف شبيها بالربيع الى قوله التفسير
مثل هذا الصيف يكون حارا رطبا عفونيا ويحلل برطوبته تحليلا يحدث
عنه العرق في الحميات قال اذا احتبس المطر الى قوله التفسير
عند احتباس المطر تكون الحمى اشد واحد لان الهواء اليابس يميل البدن
الى طبع المرار ولان فعل الحميات لعلة العفونة في الهواء اذا كان يابسا
ولا يطول مدتها فلهذا اكثر من هذا الفصل وما بعده ما قبل وهو قوله
علة المطر يدل معها الحمى يعني ان احتباس المطر يعني قلته قال
اذا كانت اوقات السنة لازمة لنظامها الى قوله التفسير اراد
بقوله لازمة لنظامها اي كانت على طبائعها وبقوله وكان في كل وقت منها
يليق ان يكون فيه اي على مقدار المعتدل الخالي عن الافراط قال واذا كانت
اوقات السنة كذلك كانت الامراض غير طويله وهو المراد بقوله حسن ولا مختلطه
وهو المراد بقوله حسن النظام ولان الامراض بحرانها جيد وهو المراد بقوله حسن
البحران واذا اختلفت الفصول خرجا عن طبائعها كانت الامراض على ذلك قال
ان في الخريف الى قوله التفسير المراد بالاوقات اليسيره لان الامراض
شبيه الخريف في البدن لان الخريف يختلف فيها الحر والبرد ولان المختلف
اشد نكاية ... ولان البدن ... والاخلاط ... للتغير

التحلل في الصيف ... لان الخريف زمان ... الطبيعة ... لضعف الحرارة
ويشتد فيه ... الا ان ... الامراض فيه على الاملاء قال
اذا كان المرض مختلفا قال الحريف ... التفسير ذلك لانه
يحتبس فيه بعض الرطوبات فتحلل الحرارة ... الا ان العفن ... لهم
قال واما في اوقات السنة الى قوله التفسير لما اكسبته الامراض في الربيع
ببعض الشتاء ... ذلك ... الربيع ... الاعتدال ... الامراض
في الربيع فلذلك ... الامراض في الربيع واما اذا امتلات الرطوبة في الربيع اوجبت
الابدان في الرطوبة حتى يصادفها حر الربيع فتحللها الرطوبات فيتم سبب
العفونه لان ... الرطوبه والفاعل لها هو الحرارة فيكثر العفونة الحميات
الحادة وخصوصا في المستعدين لذلك وهم اصحاب الطباع الرطبة وان مالت
الرطوبه العفنة الى الاسفل نحو الامعاء حدث ... وان مالت
الى اعالي البدن ... في الاكثر في الشتاء واصحاب الطباع الرطبة
... الى الاسفل ... قال اكثر ما يعرض اختلاف الدم
للنساء ... الطباع الرطبة قال ومتى كان الشتاء مطيرا جنوبيا
الى قوله التفسير ومتى دام الشتاء على الرطوبة امتلأت الابدان من الرطوبة
ومالت الى اللين والتخلخل خصوصا ابدان النساء ... الربيع الشمالي
وصلبها البرد الى الاعماق ... البدن ... طبيعتها جنبها
من الرطوبات ... اضعف وخصوصا عند
الرطوبات ... البدن على ذلك ... اختلاف الدم عند ما
... المواد التي كثرت في البدن بسبب الشتاء
... الى ... اختلاف الدم

عند ميلها الى الاسافل وميل الرمد عند ميلها الى الاعالي ويكون الرمد يابسا
لان الجفن يكون قد تكثف سطحه الخارج بسبب الشمال فيمنع سيلان الدمع ويكثر
النزلات لان الشمال تعصر الرطوبات التي تنحدر من الراس وخصوصا في الكهول
لمناسبة مزاجهم لبرد الشمال ولا تكون تكثر انها سريعا لاعضاء
طبيعة الفصل ذكرها على قول من يرى ذلك كله لا وقرا الامعي سريعا فالكلام
واضح على ما مر من طول امراض الكهول قال فاذا كان الصيف قليل
المطر الى الربيع النفسي ... الخريف بعد الاوان التي بسبب
الصيف في الامراض ... لا ... الخريف لكن ... البدن
والدماغ من الرطوبات ... وقت السنة ... المواد فان لم
يقدر الدماغ على دفعها حدث الصداع وان دفعها حدث سعال وزكام
وبحوحة فان استحال الى الرية حدث السل قال فان كان
الخريف شماليا الى الربيع النفسي هذا معطوف على الفصل الاول
وتقديره فان كان ... الصيف شماليا يابسا ... الخريف ... انتفع
المرطوبون لانه يعدل مزاجهم ... من الفصل ... واما من لم يكن
مرطوبا ... ويلحقهم الامراض المذكورة
قال ان حالات الهواء الى الربيع النفسي ... المطر
من كثرة لان الهواء اذا ... الحواس ... وصار مستعدا
للعفن قال فاما الامراض التي تحدث الى الربيع النفسي ...
لان الهواء الرطب مستعد للعفونة ... الحميات ... تطول مدتها
بسبب كثرة الرطوبات واستطلاق البطن لكثرة الرطوبات ... الى الاسافل
والصرع والسكتة ... الى الاعالي ... وجع المفاصل

واختلاف الدم لكثرة المواد وانصبابها الى ... الاعضاء وكذلك تقطير
البول ووجع المفاصل ... جفاف المفاصل قال فاما اذا كان
الهواء الى الربيع النفسي الشمال ... الرطوبات ... ولاجل ذلك
... وتحبس ... البطن يقوى البدن ...
وتجود ... البرد ... العين ... الدماغ
... وجع الصدر ... ذلك ... الكرب
الامراض المذكورة قال واما في اوقات السنة الى الربيع النفسي الصبيان
ومن كان ... الاعتدال ... الربيع ... الصيف
الى الاعتدال ... الاعتدال ... واما ما في الانسان ...
الاعتدال ... من الفصول ... مزاجهم حتى يوافق الصيف للشيوخ
والشتاء للشبان قال الامراض كلها تحدث في اوقات السنة الى اخر
النفسي ... الهواء ... الانسان ...
التي ... في جميع السنة ... على الامراض المناسبة له قال
... في الربيع ... الى الربيع النفسي الربيع ... الاخلاط
الردية التي ... الامراض ... على صحته لكن
اذا صادف بدنا ... الامراض المذكورة ... وان ...
انصبابها الى الاعضاء المستعدة ... الامراض المذكورة بحسب
ما صادف من المواد ... العضو ... البدن عنها كالرياضة المعتدلة
قال فاما في الصيف الى الربيع النفسي ... كلها امراض صفراوية
تحدث في الصيف ... الاعضاء والخصوص ...
... قال واما في الخريف الى الربيع النفسي
... في الصيف بعض امراض الربيع وفي الخريف بعض امراض الصيف لان الكيموسات

التي يولدها كلال وفعل سيء الى الفضل الذي يلبسه ويكثر في الكبر بسبب غلبة السوداء
حميات الربع والوسواس السوداوي والجنون والفزع والطحال والاستسقا
ولبرد الهوا يعطل البول ولسببه السل والاختلاط والحميات المختلطة والدوخة
والدوي في الاذن والفالج والقولنج لرداءة الاخلاط ومن اردئها في الجفن قال
اما في الشتاء فيعرض ذات الجنب وذات الرئة والزكام والبحوحة والسعال
والسهر والصرع وورم الشرج ورطوبة الاذن من التفسير اما كثرة ذات
الجنب وذات الرئة والبحوحة والسعال فلان الشتاء تستحصف فتحتقن الفضول في الات
التنفس وهو التهابه بسبب البرد الذي يكاثف سطوحها مثل الصداع والسدر والسكات
لامتلاء الدماغ من الفضول واجتماع القطن والكسل لبرد العصب والسعال والزكام
لانحدار رطوبات الدماغ بسبب انطباق مسام الراس بالبرد قال واما
سن الاسنان الى القرب المفسر يعرض القلاع للصبيان والاطفال
بسبب عدم احتمال لحمهم اللين للثدي وعدم تعودهم ذلك لانهم كانوا يغتذون
من السرة والمراد بالسهر كثرة الانتباه من النوم ويعرض لهم بسبب لطف
ابدانهم وملاءمتها لها النسيم البارد او بسبب كثرة الارضاع اذا رغب المرضعة
في كثرة الارضاع فيفسد في المعدة لضعف مزاجهم وكثرة الرطوبات والتفزع
لعدم تعودهم وقربهم بالناس والاصوات والحركات وورم السرة يعرض عند قرب
العهد بقطعها ورطوبة الاذن لرطوبة ادمغتهم ولسيلانه من الفم المتفوش
على سبيل العادة فيختص بالاذن والسعال يعرض لهم لان الزكام يتسارع
اليهم لقرب عهدهم بالكون في بطون امهاتهم وخروجهم الى برد الهوا فكيف وهم
على الاستلقاء في اكثر الاوقات قال فاذا قرب الصبي من ان ينبت الاسنان
التفسير المحض وجع في اللثة مع حكة يعرض لهم لنبت الاسنان

واللبن يتقيء ما لا يحتوي
والضعف الماسكة
بكثرة الرطوبة

لحوم اللثة والحمى بسبب الوجع والمراد بالتشنج العصبي وذلك يعرض لهم لكثرة
الاضطرابات العلق يعرض لهم لتأذي الناس عند قلعهم والاختلاف بسبب سيلان
الفضول الكريهة الى بطونهم لان الحرارة الناجمة من الوجع تذيب الفضول وتسيلها
لا سيما اذا كان صبيا او معتدل الطبيعة فانه يكون اكثر امتلاء والمراد بالعبل
السمان قال فاذا ولد الصبي الى التي المفسر اشار الى سن التي يعرض
ويكثر فيهم لورمهم وكثرة اصواتهم وورم الحلق ليجذب المادة بحركة الات
النفس وانصدمت على بيت الحنجرة وسورم الحلق يعرض لهم برد واذا تورم الكنيح
او الغشاء المستبطن للحلق او المرئ بعد الفقار والنتوء الى داخل الان هذه
المواضع يسهل بها رباطات عصب الفقار واعصاب عصب النخاع فلذلك يعرض
دخول الحرارة والحصا تتولد فيهم بسبب واهم المطعوم الذي ياكلونه
فتصعد فضول نسبته الى الكلية والمثانة وتتحجر لان الحرارة تحلل لطيفها وتحجر كثيفها
بخلاف المشايخ فانه ولكثرة الفضول الغليظة فيهم كثيرا ايضا كل الكل فيهم حرارة
عاقدة وهي السنن لكثرة الحركات فيهم لانها تتولد من حرارة ثم تعقدها
الخراجات والخنازير والبثور المعلقة لكثرة الفضول فيهم بسبب كثرة الغذاء
قال فاما من جاوز هذا السن الى قرب التغير اراد بذلك
سن المراهقة من كان سنهم ارطب مزاجا كان اكثر مشاكلة لمزاج الاطفال
فيكثر فيهم امراض الاطفال او المتوسطين ويكثر فيهم الرعاف بسبب كثرة الدم
وسهولة انفتاح عروق الحرارة للين جرمها ويكثر فيهم الصرع وبسببه يكثر الحميات
ويطول قال والكثير مما يعرض للصبيان من الامراض التفسير
لما كان البحران يجري على الاسابيع وكان اكثر الايام من الامراض الحادة واول
يوم من الامراض المزمنة هو يوم الاربعين قال فمن الامراض يقضي في اربعين

فاما ما جاوز ذلك من الامراض المزمنة فانه ربما انه يقع في الاسابيع الشهرية
فان جاوز هذا في الاسابيع الشهرية فانه لا ينظر في الاول بل يقع في الاسبوع الثاني
من الاسابيع الشهرية وذلك في اربعة عشر سنة لانه باستتمام الاسبوع
الثاني من سنين عمره يحدث للبدن عند استتمامه تغير عظيم الى الصلاح وانكان
فان لم ينهض الطبع لدفع المرض ولم يعلمها دل على قوة المرض وطوله قال
واما الشبان فيعرض لهم نفث الدم التفسير الشبان يكثر دمهم لعدم
انصرافه في النمو مع بقاء القوة على ما كانت فتغلب على دمهم الحرارة ولكثرته
وغليانه يكثر ... الى الانصداع حتى ... الى ... ربما ... وربما كان ذلك
لعلة ... ودقة وغلظ فيهم حميات الغب والصرع ... فيهم ... حالينوس
لانه يقول ... نفس ... موضع او على ... العصب اذا احدث صرع ... منه
منه عند استفراغ ما في سن الشباب قال فاما من جاوز هذا السن الى
التفسير هذه الامراض بعضها ... او ... يحدث ... الغلبة
للمرار في الشباب ... الى هذا السن وهو سن الكهول تعرض عن ... اوايل
تلك الامراض بعضها سودا او ... في الكهول ... عليه السوداء اذ
فيهم قال واما المشايخ الى قوله التفسير سوء التنفس والسعال
يعرض لهم لكثرة انحدار الرطوبات ... معتهم لا امتلا ... غلبهم من الرطوبة
لبردها وكثرة الفضول فيهم بسبب قصور الهضم وتقطير البول ... لبرد
المثانة وكثرة بالقوة الدافعة والماسكة وبالمثانة ايضا لانه عضو عصبي
ولخلط البول ... بل يقطر قطرا ... المثانة قد
فيهم واوجاع المفاصل لحلل العضو ... وضعف القوى والتحليل مع كثرة
الفضول ونكايتها المسام ... السكتة لامتلاء الدماغ من الفضول الغليظة
بسبب ما ذكرنا من ضعف القوى وكثرة الفضول وغلظها والاحتباس الفضول

... من الجلد وعدم ... بالكلية ... الحكة ... الرديئة ...
الذهنية ... يكثر فيهم لعلة الدم فيهم وضعف القوى ... الادمال ... لكثرة
الدم ... والشهوة فيهم ... بالطبع ... العشى ... والمنخرب
لكثرة رطوبة الدماغ ... للفضول ... الهضم ... البصر ... السمع ... غبار
لكثرة الفضول ... الحواس ... الروح النفساني ... حدوث
... الجلد ... المادة ... العين ... صنفا منه
... الكيفية ... كالطلى في الاستسقاء

قال الحبلى تسقى الدواء التفسير

الحبلى في الاشهر الثلاثة الاول الضعيف ... بلا ... الى ... كذا في
الثلاثة الاخيرة لانه ... تحرك ... فيسهل ... له ... الاسهال ... عن
الاستفراغ في ... واما في الثلاثة المتوسطة فهو اقوى ايضا ...
... اللذين ... ولم ... التحرك ... الاضطراب ... ولذلك
خطر في نفسه قال انما تسقى الدواء الى قوله التفسير اذا حرك
... الطبيعة ... خلط ... الخلط ... الاستفراغ من
ذلك الخلط بالدواء الذي يوجب استفراغ ذلك النوع ... يعقب ... نوع
اخر ... البدن الى ذلك النوع ... الاستفراغ من ذلك النوع ... اذا
... قطعها قال ... الى قوله التفسير الاخلاط ...
... ولطافتها ... الى الاعالي ... فيسهل اجابتها الى القي ...
خطر الان ... الصدر والاحشاء من الرطوبات والفضل والرقيق ...
يكون ... الى ... الى ... الصدر والتي ...
... اذ ... فيعين على القي والاسهال

في الشتاء اسهل واوفق واقل خطرا هذه الامور قال بعد طلوع
الشعرى العبور والى الفجر التفسير الشعرى العبور هي اليمانية وهي تطلع
في الشهر من آب والايام التي قبل طلوعها والتي بعدها هي في صميم الحر وشدة
الحر هي احدى الموانع من شرب المسهل لان الحر يوجب الضعف وذلك مانع من
الاسهال حتى لا يجتمع ضعف المسهل الى ضعف الحر فتسقط القوة ولان الحر يحرك
جذب الاخلاط الى ظاهر البدن والدواء يجذبه الى داخل فيقع تضاد مانع من حسن
الاستفراغ ولان اكثر الادوية المسهلة تسخن البدن والحر يوجب السخونة في البدن
فيزداد السخونة بافراط قال من كان بدنه قضيفا الى فوق التفسير
القضيف يسهل عليه المرة الصفراء فيسهل استفراغها بالقيء لكن في الصيف لا في
الشتاء للعلة التي ذكرناها قال فاما من كان يعسر عليه القيء الى فوق
التفسير عسر القيء يمانع من القيء خصوصا اذا كان يخشى على العروق
والعصب لانفجارها تكون اقل تعرضا للتمدد واسرع اجابة الى الاستفراغ
ويكون غالب اخلاطهما مائلا الى اسفل فوجب الاستفراغ بالمسهل غير انه لا يكون
مع ذلك في الصيف لما عرفته قال فاما اصحاب السل الى فوق التفسير
صاحب السل اذا عدد آلات الصدر منه وادوى صدره ورئته وخيف عليها الانشقاق
الى لضعفها وقلة قبولها للتمدد قال فاما من كان الغالب عليه المرة التفسير
السوداء الغليظ يميل الى اسفل فيجب استفراغه من اسفل لان المواد تستفرغ من
الجهات التي هي اليها اميل وبحسب تعذر استفراغها مرة اغلظ الى اقوى
وذلك لانه لغلظه وعسر اجابته الى الانفعال لا يؤثر فيه دواء ضعيف
قال وينبغي ان يسهل دواء الاستفراغ الى فوق التفسير
اذا كان المرض حادا اعني الاخلاط هائجة خيف من تاخير الاستفراغ اما انصباب

المادة الى القوى لهيجانها وسرعة اعراض المرض الحادة في اوائل المرض فلا يمهل الاستفراغ بعد
ذلك لا انصباب المادة الى بعض الاعضاء الرئيسة او ازدياد الاعراض والاعراض
بقرب المادة فكان التاخير خطرا قال من كان به مغص ووجع الى فوق
التفسير المغص يحدث اما من ريح لذع الامعاء او من خام يجتمع في الامعاء
ومرورها او من ريح غليظة تتراكم في تجاويف الامعاء وحينئذ تدل الاوجاع الى المسهل
والجوف الكائن دل على انه ليس من المرة الصفراء واذا هو من ريح غليظة
متولدة مستولية اذا استفرغ بدنه لما امر هو عليها من الغذاء وتسحل الى
المادة فلكونه في تجاويف المعى لو تحس بالوجع في القطن ولكونه في طبقات الصفاق
والمراق تحس بالوجع حول السرة ثم يؤول امر ذلك بعد الدواء على الاتصال
الى استسقاء الطبلي وهو الاستسقاء الطبلي الذي يكون من الريح قال
من كان يزلق الامعاء الى فوق التفسير زلق الامعاء هو خروج الطعام
بعينه كما اكل من غير استحالة وسببه اما ضعف القوة الماسكة في المعدة فلا تمسك
الطعام فيها او قروح سطح فم المعدة او غاية ملاستها لغلبة البلغم والقيء
في جميع هذه الصور ومحمود لان القيء لا يمشي في المعدة وربما تحدث منه تحليل
بل ربما ينفع الى الامعاء والقيء يضر بالمعدة ايضا لانه يزيدها ضعفا وتحريكا
وخصوصا في الشتاء حتى كان الى فوق اسهل قال من احتاج الى ان يسقى الخربق
التفسير من الادوية التي يسهل وكان يحتاج الى تلطيف بدنه قال
الترطيب من حيث انه يرقق الفضول الغليظة ويسهلها ويهيئها للاندفاع ح
ومن حيث انه يرطب الات النفس والصدر ويجعلها قابلا للتمدد خصوصا اذا شرب
الخربق الاسود فانه يجفف الاعضاء والرطوبات ثم الترطيب بما يكون بالغذاء الذي ان
واما بالراحة والمراد بها ترك الحركة البدنية والنفسانية من الفكر والغضب

ومعنى ما قال اذا اسهلت انسانا ما حتى يبلغ الى الغرض النفسي فان النوم كما
تم شرب الدواء اليه في اول الامر ليسو فر اعراض الزرنة في الباطن ويعمل الدواء
بالفعل الطبيعي ما يفعل خاصة وذلك زمان طويل وكما ان السكون ربما
يستعمل المعين على الدواء المحنة وفي سائر الزمان لم يجمع الادوية الى حركه لان الحركة
المعتدلة ترقق الاخلاط وتذيبها وتسيلها وتثورها فتعين على انزفاعها
ويدل على ذلك الكون في النفسه وانما انزلكوا صاحبها نعني في سود
الاخلاط ما يحتملها البدن قال اذا اردت ان تسكن الى الغرض النفسي
بعد مضي اكثر يعين على فعله والنوم ما ذكرته احتمى اى دالدو في الباطن وحلت
من موضع الدواء وابطل فعله وذلك بعد ان ظهرت خاصته الى الفعل واما قبل
ذلك فيطلب اظهار تلك الخاصية واخراجها الى الفعل فلذلك كان فعل النوم عند
شرب الدواء في اول الامر بعد الاسهال على فعله ثم بعد ذلك منعه عن فعله
قال من شرب دواء حتى ينتهي الى الغرض النفسي الصحيح هو الذي ليس فيه فضله
محتاج الى ان ينقيها والدواء يستفرغ من فضل هذا البدن جوهر الاخلاط والاعضاء
الاصلية فيحلل البدن بكثرة بالغة وهو ان كان عاما في جميع الاستفراغات
بالدواء كان اولى بالطبيعة لكن الادوية القوية كما يخرج في الكتاب فانه يجذب
بطبيعته ما يستفرغ الرطوبات الاصلية من جنس النسيج وهو في سائر الاستفراغات
انما يكون من جانب الفسيح باستفراغ الرطوبات فحسب قال من كان به حمى
الى الغرض النفسي اذا هو شتهى الانسان الطعام وكان به يحس العواد
وهو لذع في المعدة بسبب الصفراء المنصبة اليها وذلك لدلالته على انصباب المرار
الى المعدة مع اعلى الاستفراغ من فوق ويدل على ذلك السدر وهو ظلمة البصر بعينه
من ارتفاع البخار من المعدة الى الدماغ ومرارة الفم لوصول طعم الصفراء الى المعدة
ملتهبة وكتبنا في السطح قال الاوجاع التي فوق الحجاب الى الغرض النفسي
المراد بالاوجاع الامراض التي يحتاج فيها الى الاستفراغ دالجاسم المعدة

فكانه قال اذا كان الخلط في اعالي المعدة وجب استفراغه بالقيء واذا كان في اسافلها
فبالاسهال لوجوب الدفع بالجهات التي تميل اليها المادة وليس المراد بذلك فوق الحجاب
واسفله على معنى ان ادنه طرفي البدن حتى يرد عليه قولهم ان القيء انفع في اوجاع
الركبة وعرق النسا من الاسهال في الصداع والحوانيت العكس من ذلك
قال من شرب دواء الى الغرض النفسي العطش من الاستفراغ قد يكون
لحرارة الدواء وقد يكون لفرط الاسهال وقد يكون لان البدن نقي من الرطوبات
الفضلية واخذ الدواء في بعض الرطوبات الاصلية يعني فلم يعطش الشارب
دل على ان الدواء لم يبلغ منها فعاله فليس يستطع عنه الاستفراغ اى يجمع
ولا يعطي وليس اذا عطش وجب قطعه لانه ربما كان العطش من السبب الاول
قال من كان به حمى الى الغرض النفسي هذه الاوجاع اذا لم يكن مع
الحمى دل على ان سببها ليس حار او مائل الى العفن بل خلطا فاما غليظ وعسر
هذا استفراغ من اسفل قال البراز الاسود الى الغرض النفسي
البراز الاسود الشبيه بالدم هو عكر الدم او غلظه السوداء وكونه دالا
ذكر فيه بلغت انه فيه دل انما على ضعف الطحال عن الجذب او لكثرته وفساده بحسب
المعدة به الطحال دحالها الكبد وضعف القوة المميزة التي فيه وكل ذلك
الالات ردية وهذا الخلط يعسر اجابته الى الخروج ولذا بغلظه وقلة مقداره
لا يخرج الا عند بلاغه بلغه وكثرة المختلف الالوان الا اذا كان ذلك
بعد البحران او بعد شرب الدواء فانه حينئذ يكون جيدا او لم يفصل الامام
القول فيه لم يكون بعد البحران وبعده لعلمه بان ذلك يعرف مما تقدم من كلامه
قال اى مرض حدث الى الغرض النفسي الاخلاط اذا خرجت في
الابتداء لم يكن ذلك من دفع الطبيعة اياها لانها بعد لم تنهض للنضج المادة
بل لافراطها كثرتها او فسادها او ضعف القوى الماسكة خصوصا اذا كان

من سوداء فانها لا تحتمل الاستفراغ الا في الاخير او بدوا اقوى
فاذا خرج من البدن من بلغما ونفسه دل على غاية فساده للعفونة
والاحتراق معه او على كثرة خطاه او على ضعف القوة الماسكة الكبدية
جدا وسقوطها وكل ذلك ينذر بالتلف قال من انهكه مرض
الى الفن السادس خروج المرة السوداء ممن نهك الجميع بدنه وضعفت
قوته دل على الانحلال قوته وذلك يعقبه التلف قال اختلاف الدم الى
اخر السادس اذا كان السحج من المرة السوداء في الاختلاف كان
ذلك دالا على قروح سرطانية وذلك يوجب لعسر برئه ودوام الاسهال
ويفضي ذلك الى التلف وخروج المرة السوداء في ابتداء هذا المرض
دل على ان السحج من المرة السوداء قال خروج الدم الى الفن السادس
خروج الدم من فوق كيفما كان لانه اما بالعكس كون اما الانفي او يدل
على آفات الصدر او الرئة او الصدر والرئة وكل ذلك ردي وخروجه
من اسفل لان خروجه من اسفل اذا لم يكن احمر ولا كثيرا ولا بطول الانصباب
الى الامعاء لان ذلك من وجوه تدل على المقعدة ويوصل ذلك من الامراض السوداوية
والماليخوليا ويكون اول علامة جيدة اذا كان كثيرا او احمر او منصبا الى
الامعاء فانه ولم يكن ردي بانه اسلم ما اذا خرج من فوق قال
من كان به اختلاف الدم الى الفن السادس او كان يخرج معه من الامعاء
اجزاء تشبه الجلد اذا جاوز الوجه ذكرنا يشعر بخروج اجزاء اغشاء من
سطح الامعاء تسمى الخراطة اذا انقطعت قطع جرم الامعاء وخرج منه ما
يشبه قطع اللحم من جرم الامعاء دخل في هذا الوجه لا محالة قال
من كان به اختلاف من الدم الى الفن السادس المراد بالعسر هو الظلم الكادر

من قصده الى اوائل البراز فذكر يدل على سيلان الدم الى الامعاء من دخل
انقطاع الاسهال من هذا الازمة في سبب امراض الامعاء قال من اصابه
في الحمى الى الفن السادس انه مرض يتولد ويدل على بعضه الى ان يصور اكثره
الى الباطن ولهذا ينبغي الطبيع تدفع المرض وانحل في البول السادس يكون كذا
اي يدلها في الاولى لشهادة التجربة بذلك قال من كان في نخاعه الى الفن
السادس اذا كان نسبة انسان الحمى اشد في فخذه اصبعه يدل على
ان السبب الفاعل للحمى ممكن في سائر موضعها ومنه المرض فذلك انما الكثير الخلط
الفاعل او لغلظه او للزوجته ويشد ذلك بطول المرض والمراد بعض البحرين يخبر
انقضاء المرض فذلك لما ذكرنا قال متصلا لاعتماد الحمى الى الفن
السادس البحران لا يكون الا اذا كان الحمى لما دفعه الطبيع بتحلل
بالبول او بخروج من كل وبغير الحمى الا اندفعت بالبول ومتى احتبس
بالامعاء دل على ميلها الى العضلات والمفاصل وهي مستعدة لقبولها
للسخونة بالحركات ويكون اما الى المفاصل او في الجسد اذا كان المادة
في الاعالي قال من اصابه الى الفن السادس من كان في مرض ووجد
به كلالا في بعض اعضائه يدل على ان به مادة وهي غليظة لا يتحلل
بسبب بالجلد الكثير بل تميل الى ذلك العضو وذلك يعقبه خراج
في ذلك العضو قال وان كان يده بعد الى الفن السادس
اذا تعب عضو من البدن كان اكثر استعدادا لقبول الفضل لان الحس قد
جعله بحسبما متوسطا ضعيفا وما للمادة الميل بالحركة والحرارة عند البحران
الى ما سوى قوة دفع المرض الى ذلك العضو فيتوقع خراجا ان انتهى فيه
العضو التعب حكمهما واحد الا ان الاول دفع المرض فيه بعد والثالث

اذن

نسخة

فقط وتقدير الكلام انه اذا عرض مثل اللادة فالعياد الكلام الى بعض الاعتقاد
سواء كان قبل الصرع او بعده او بعده دل على نزاع عصب في ذلك العضو
قال متى اعترى صاحب الحمى التي ليست النفس الحناق الذي لا نظر معه اسعاد
نافتح من وراء الفم ولا ورم في حلق المريض فقد ورد حار في داخل
الحلق بضيق الآلات النفس يحوج الى تسهيل من امكان لذلك فيكون في
موضع الهلاك وانما خص صاحب الحمى لانه يكون الورم حارا فيكون الحا
اعرضا الى التسهيل وهذا النوع من الحناق الذي يسمى ذبحة قال
متى اعترى صاحب الحمى التفس اعوجاج الرقبة وعسر الازدراد حدوث
علي ورم المرئ او في العضل الذي هو مسقط المرئ او في داخل الحنجرة حتى مدد
العصب وهيلها الى داخل فاعوج لذلك الرقبة لذلك كان من ضعف الالات ومن
التشنج والعصب ومشاركة الرباطات والعصبات فيدل على كون الورم في داخل
نفس الاعصاب انه يعسر الازدراد لا في الحلق وداخله ولا في العنق من خارج
وذلك دليل الموت لانه يسقط الالات النفس ويعد الاستنشاق قال
العرق في المحموم الى الدور النفس حين الايام في ايام البحارين
فذلك يحدث فيه العرق واما اسعد ابا الثالث لان المرض يحدث فيه
بانه الا في الرابع فاني في الثالث وقد يحتاج فيها الى الحاكس واما
السبع فلانها اليوم الثالث من السابع بل الى ان يحسب الاسبوع الثاني من
السابع والحادي عشر والرابع عشر والسابع عشر والعشرون والرابع والعشرون
والسابع والعشرون فظاهر والثلثون هو اليوم الثالث من الاسبوع الخامس
والحادي والعشرون فالرابع والثلثون هو السابع منه ويصل به الاسبوع
الخامس فمنه فالرابع هو السابع والثلثون واما اقتصر على هذه
الايام لان ما جاوزها لا يسمى عن انها بالعرق الغليظ ولهذا قال

العرق البارد الذي النفس فيه هذا انما يكون عندما تطفا الحرارة الغريزية
او يعرض فيها الى الانطفاء بحيث يعجز عن تسخين جوهر الحمى فيكون الحمى ويشتد برد
الرطوبات فيسقط القوة قبل انضاج الرطوبات واما اذا كانت من اجل
بقاء القوة حتى انها تنضج الرطوبات لان الحمى الغالب لا يوجب سقوط القوة كما
يوجبه الحادة الا انها يطول الحمى فيه بسبب برد الرطوبات وضعف الحرارة الغريزية
قال وحيث كان العرق الى الذي النفس اذا كان يفصل الخلط
الذي يجري جار اكثر اكثر ما تحلل ويحلل غير محسوس فيخرج ويجامحسوسا وهو
العرق فلذلك ان عضو فيه منه عرق دل على ان في ذلك العضو الفضل ذلك العضو ومن
لم يحتمع في العرق حين خصال حتى يكون محمودا وان كان فيه عددا احدها
ان يكون في يوم باحورى كما مر في الفصل الاول والثاني ان يكون جارا كما مر في
الفصل الاخر والثالث ان يكون غير مختص بعضو واحد كما بينه في هذا الفصل
الرابع ان لا يكون يحلل لكل من حار او من بارد كما ستبينه في ما بعد
الخامس ان يحصل راحة وضعف حتى يدل على اصل الحمى ولم يحتاج اليه قال
اي موضع من البدن الذي النفس وذكر له لانه على سوء المزاج المقابل
للاعتدال الصحي قال واذا كان يعرض الذي النفس ذكر
لدلالته على ان في البدن مرضا واحد وحادا واضح من امراض مختلفة كثيرة
محتاج الطبيعة الى انضاجها ودفعها الى زمان كثير فيطول المرض قال
العرق الكثير الذي النفس العرق هو من الفضل الذي يجري في
الاعضاء وهو اصل الفضل من الطعام فكثرته يدل على كثرة تناول الطعام
فان لم يتناول طعاما كثيرا كان الفضل من الاخلاط ويحتاج بدنه الى استفراغ

جدا اذا لم يكن استنشاق لحركة الهوا وكثرة الرشا وتحلل المواد ثم
قال العرق الكثير الى آخر الفصل اراد بذلك العرق الذي لا يحصر
العرق الكاين وذلك يدل على طول المرض لدلالته على وجود المواد الا ان البارد
يدل على طول المرض لحاجة الخلط دبرد وغلظه ولكان على النضج
اذا كانت الحمى غير مفارقة الى آخر الفصل الحمى تضعف القوى وتلهب
البدن فكلما كانت اشد كان الضعف والتلهب اشد ومن الكلام المعاد
فانها مستريح صاحبها وعلى غير تعب فيها ان النوب في ترتيبها الفتور وكل
ما كانت الحمى زمان فترتها اكثر وزمان نوبتها اقل كانت الحمى ايضا اقل
خطرا قال من اصابه حمى طويلة الى آخر الفصل الحميات
الطويلة موادها تكون غليظة باردة لا يحلل استفراغ غير محسوس بل
تدفعها الطبيعة الى المواضع المستعدة كالمفاصل او المعاني وتكون خراجا
قال من اصابه خراج الى آخر الفصل هذه علة من مرض من
الامتلاء او مرض لحاجة اذا اكثر من الطعام لان قوته لا تقوى على الهضم كما
ينبغي قال اذا كان يعرض في الحمى الى آخر الفصل الناحص انما
لانصباب المادة الى العضلات او العروق والوارد بها اخر البدن في الحمى
الحمى اللازمة للمادة وهي اصل العروق فليس الا بعض الاعضاء والارادة
فان تبعه استفراغ مع ضعف القوى حصل سقوط الضعف الناهض
والاستفراغ اما لما دل الاول على غايته نحو صاعد الموضع المادة
وصار بذلك الموت قال في الحمى التي لا تفارق التي يعرض الى آخر
الفصل كل جانب من البدن وكان ذلك على ادرد يدل على الرداءة
لان النضج المرض يدل على اهمال القوى ونشأ بسبب الخلط الرديء ميضعو اما

واما اذا خرج بقيتها من جانب القوى نفسه حصل الخراج لها المرض بذلك قوى ما لا يليق
بها لا بعضه غير ذلك قال اذا كان في حمى الى آخر الفصل
سببه اما ضعف الحرارة من ان الحرارة الى الاطراف وذلك بعضه الموت وارد
حار في الاحشا تجذب اليه الدم وتوجه الحرارة والروح الى تسخين الباطن نحو
حرقة وعطش صاحبه وبرد الظاهر وذلك يهلك ايضا او لكان مع بطلان
قرره والحرارة الى ظاهر البدن واحشائه الى الاطراف حتى اجتمعت الحرارة
النارية الكاشفة والحرارة الغريزية في الباطن واحتقنت وذلك يهلك بالاختناق
والاحتراق قال متى التوت في حمى الى آخر الفصل الالتواء في
بعض الاعضاء انما يحدث بسبب عدد الاعصاب المتصل بها وتشنجها الى اصولها
اما بالسبب حرم الدماغ او لسبب نحو ريح العصب يسلم الحمى وتشنج الحرارة بها وكون
بعض الاعضاء من الدماغ يعرض لها الالتواء اسرعها واذا انضاف الى ذلك
الضعف دل على الخلل القوى الحواسية وفقدان الابصار والسمع حتى يدل
على بطلان القوى النفسانية او فسادها كان ذلك علامة من الموت قال
اعراض التي يحدث في الحمى الى آخر الفصل لان ذلك يدل على كثرة
المادة يحتمل ان ينفع منه ما ينفصل ان تتولد منه اعراض وذلك يدل على طول
المرض قال اذا حدث الحمى الى آخر الفصل رداءة النفس
اذا كان مع اختلاط العقل يدل على انها بسبب ورم في الدماغ يشوش القوى
النفسانية بسبب حر الدماغ وبسبب لا يتحرك الصدر كما طبعها ولا يوجد في
القلب روح الطبيعي فتكثر ما يصعد من الروح الى الدماغ في الشرايين غير صافية
بل مع بخار دخاني تزداد حر الدماغ وسببه كل واحد من رداءة النفس

•b

والاختلاط ازداد بالآخر ويكون سببا للموت قال الدموع التي
تجري في الحمى الى غير التفسير اذا لم يكن الدموع لعلة في العين دل على
انها ضعيفة وعادة الدماغ عرض لها ان لا يستمسك حسنا لانها لا تقوى على هضم
غذائها فيضم ما ياتيها من الغذاء فضلة لا تمسكها لضعفها وانما يحقق
هنا السيلان بالعين لتحلل جوهرها ولان فضولها ارق والطف
واسهل للسيلان قال من عرض لاسنانه الى غير التفسير
اللزوجة انما تغشي الاسنان واللسان بحرارة قوية تبخر عليها من
الرطوبات فتحلل لطيفها وتعقد كثيفها واذا افنت اللطيف ازدادت
الغلظة قال من كان يعرض له في الحمى التفسير السعال
المتواتر اليابس المهيج من رطوبة تسيل تجري في الحلق وتجذب الآلات
الآلات حتى يكون السعال يابسا مهيجا ولذلك لا يعطش

قال كل حمى تكون مع ورم في اللحم الى غير التفسير الحمى الحادثة
بسبب اورام المفاصل اللينة اذا لم تكن حمى مع ورم [illegible] لان المواد الكثيرة
المندفعة من الاعضاء الرئيسة تجتمع في بعض الاعضاء واكثر ما يكون
من جنس العواصل واسلمها ما كان من اللحم لانه من فضلات الدماغ
ثم الى السعد لانه من فضلات الكبد واصعبها ما كان في الابط لانه يكثر
من فضلات القلب قال اذا كان في انسان حمى الى غير التفسير
اذا كان الحادث بعقب التعب الحمى بالعرق كثرة المادة وذلك الدلالة

على طول المرض قال من اعترى تشنج الى غير التفسير
الحمى يحتج بعض الرطوبات التي هي سبب التشنج والتمدد ويحلل بعضها وبذلك
يكون البرء قال اذا كان في انسان الى غير التفسير
الغافض يحدث [illegible] بسبب كثرة المادة في داخل العروق [illegible]
فيكون ذلك الانتفاخ بالعروق وغيرها قال الغب الخالصة انما
تكون الى غير التفسير الغب الخالصة من الامراض الحادة جدا
وهي بحرانها السابع والنوبة في اليوم كاليوم في الدماغية
فلذلك ذكر انها النوبة السابعة قال من اصابه الى غير
التفسير الصمم في الحمى الحادة من تصاعد الدم المراري الى الدماغ
وتراكمه في عصب السمع فاذا رعف او انطلق بطنه دفعت الطبيعة تلك المادة
بالاستفراغ وتحلل ما تبقى منه وزوال المرض بذلك قال اذا لم يكن
اقلاع الحمى في يوم من ايام الافراد فمن عادتها ان تعود التفسير
[illegible] هذا الكتاب لان ابقراط
وصف الازواج بالبحران كالرابع والرابع عشر والعشرين ويمكن ان يحمل
على التخصيص ببعض الازواج حتى يكون مراده لان الحمى اذا اقلعت في
بعض الازواج كالسادس والثامن فمن عادتها العود لانها لم تبحر عليه
وانما تمر في البحران فلذلك فعلته اصح قال اذا عرض اليرقان
في الحمى التفسير اندفاع المرار الى الظاهر قبل السابع لا يكون
بطريق البحران للعدم وانما على سبيل استيلاء المادة على
البدن وكل ذلك دليل رديء قال متى عرض اليرقان

كان؟

النفس حدوث البحران في ضيق النفس وعلى سبيل البحران وبعد
محمود الا انه يجري في الكبد [illegible] قال من كان نفسه الى فوق
التنفس الاعظم مثل نوبة الحمى وفي بينها فاذا كان ذلك في كل يوم
دل على القيء ايضا في كل يوم قال متى كان نفخ الحمى التهاب
الى فوق التنفس الالتهاب الشديد الذي في الحمى يحدث في المعدة
اما يكون من سيلان الصفراء في طبقات المعدة وخفقان الفؤاد [illegible]
[illegible] المعدة والعطش الحمى وذلك قال التشنج والاوجاع الى فوق
التنفس التشنج اما يحدث في الحمى اذا التهبت الاحشاء والاعصاب
وبعد دها وحصرها ووجع الاحشاء فراوه انما منها وكل ذلك علامة
رديئة قال التشنج والتشنج الى فوق التنفس من الاعراض
[illegible] حصول الخلط الردي المراري والسوداوي وتصاعده الى
الراس فان الاذى يتصاعد الى الراس [illegible] الكثرة وذلك يدل
على الرداءة ولما عرف من قوله اذا كان [illegible] في مرض الامراض يحدث
وجعا فذلك من علامات الموت وذلك لدلالته على قهر المرض للطبيعة
[illegible] قال اذا كان الهواء ينجذب الى فوق التنفس
[illegible] انقطاع النفس في دخوله وخروجه [illegible]
يدل على [illegible] العضل المحرك للصدر حتى لا [illegible]
واصعد ذلك [illegible] بسبب [illegible] الحمى [illegible] الصدر واعصابها
وذلك [illegible] قال من كان [illegible] الى فوق التنفس
[illegible] البول [illegible] والعلة [illegible]

[illegible] الى الفم [illegible]
فاذا بال [illegible] اي [illegible]
الى الغليظ دل ذلك على [illegible]
لانه لغلظه ما كان [illegible] وان كان قليلا
كثيرا او كان ذلك [illegible] هذا البول [illegible]
[illegible] قال من بال [illegible] الى فوق التنفس البول [illegible]
[illegible] غليظة [illegible]
[illegible] الغليظة [illegible] السوداء [illegible]
الى الراس [illegible] الصداع قال [illegible]
التنفس [illegible] وهو دون الراس [illegible]
دون [illegible] الى الاعلى [illegible]
[illegible] قال اذا كان البول
الى فوق التنفس البول [illegible] اذا كان [illegible]
[illegible] الى الاعلى [illegible] وخصوصا في الحمى [illegible]
يكون ذلك [illegible] ذلك [illegible] البول
[illegible] دليل على انه لم يرتفع منه شيء قال من كان [illegible]
الى فوق التنفس [illegible]
[illegible] يدل على [illegible]
[illegible] الى [illegible] ذلك [illegible] الظهر
في البطن [illegible] بالبول [illegible]
الرياح [illegible] ولا [illegible] صاحبها قال

من يتوقع ان يخرج به خراج الى آخر النفس الاعياء في المفاصل
لما يكون لتوجه المادة الغليظة الى المفاصل كما قد تقدم من ان البول الغليظ
كثير انه يتوقع به خراج دل على اندفاع المادة الموجبة للخراج الى المثانه
وذلك يحصل في مدة وذلك يجب ان يكون في يوم باحورى مثل اليوم الرابع حتى يكون
ذلك البول بطريق البحران لكن لو كان ذلك البحران بالرعاف وكان ابلغ لان الرعاف
يكون دفع الطبيعه للمادة دفعا قويا والاولى اندفعت من غير مجارى مخصوصه
قال من كان يبول دما الى آخر النفس هذا الحكم الكلي لان الغالب
خروج بول الدم والقيح من الكلى والمثانه والاخبار بكثير ذلك من انفجار ورم
او من ضعف الكبد وغير ذلك قال من كان في بوله الى اخر النفس
قطع اللحم الصغار فقد يكون من قرحه الكلى وقد يكون من ذوبان بعض الاعضاء
اللحميه وقد يكون من انعقاد الدم والاخير لا يتم معها حمى والاول لا ينفك عن حمى
وهو المراد بقول الامام وذلك دليل على قرحه الكلى واما الشعر فيحدث
من رطوبة مستطيله فتغلظ فيها حرارة معتدله لكن ما يتولد في الكليه بل في المجارى
التي بينها وبين المثانه قال من خرج في بوله الى اخر النفس
النخالي في البول الغليظ دل على ان ذلك الاعضاء الاصليه فهو من المثانه
واذا كان البول معه غليظ اي نضيج عليه الا قرحه المثانه وازداد وجع
قال من بال دما الى اخر النفس اذا بال دما ولم يتقدمه
سبب داخل كامتلاء او قرحه او ورم ولا سبب خارج مثل سقطه او ضربه
فذلك يكون من انصداع عروق الكلى لان عروق الكلى تنصدع لشده ضربه فيخرج منها
الاخرج منها دم بعضه وكذلك لو انفتحت عروق الكلى من غير انصداع
قال من كان يرسب في بوله الى اخر النفس ما دام الرمل

في بعضها مادة الحصاة اذا ازدادت حمى فتولد الرمل مرجع على الحصاة
متولده او ستولد لما في ازدياد حجم المادة او في انضمام الرمل بعضها الى
بعض وقد يكون من نفس الحصاة لكنها قد يكون من الكلى لم يذكر حال
من يبول دما عبيطا الى اخر النفس يعني انه يتبع بقولها ما يلي ما يسبقه
الا ان البول لان الدم العبيط يسد فم المثانه فيمنع قطر البول وجع
الاعضاء التي ذكرها قال من كان يبول دما او قيحا الى اخر النفس
العسور والتعهد الدم في البول يدل على قرحه الا ان البول اذا كان
معها نتن الرائحه دل على قرحه المثانه لان البول لطول مكثه في المثانه
يكتسب من عفونه قرحتها شده الرائحه قال من خرج في مخرج بوله
الى اخر النفس المراد بذلك انه عسر البول لاجل كان بسبب الشيء في
الاحليل فانه يحل بتحليلها او انفتاحها او انفجارها ذهب الاعياء عن البول بحار
بطريق المثانه قال من عرض له السلال الى اخر النفس توجه المادة
الى جهه موجبه لانصرافها عن الجهه الاخرى فاذا اندفعت الرطوبات من طرق المثانه
قلت البراز من طريق الامعاء
قال التشنج الذي يكون من اسباب الموت النفسي التشنج
الذي يكون عن فرط الاستفراغ انما يحدث من حر الرطوبات الاصليه من العصب
وذلك ينذر بالتلف قال التشنج الذي الى اخر النفس
التشنج الذي يكون من جراحه يحدث على سبيل ان يتورم الاعضاء العصبيه
التي فيها العضو الوارم ويتراقى الى الحين يصير الى الدماغ ويعم البدن كله وايضا
يسيل من عروق الجراحه في كل واحد منهما خطر وهو المعنى من الموت في لفظ
الامام قال اذا عرض التشنج الى اخر النفس من اشاده

من خطر الشيخ في الحرق عام لجميع الاسنان اغا تبعا قال اذا عرض الرف
النفس اذا انقطع البحران المتصاعد الى الدماغ فشرب الشراب طا
ان يحل البحران عن تحليلها واستحالت رطوبات وملأت اوعية الحس واحدث
السكتة وحدث الشنج الامتلاء في هذه الطبيعة وكان صاحبها سبيل
الى التلف الا اذا حمى فان الحمى يعينه على تحليلها او سكلى بعد زمان انحلال
الكثار وهو مثله لم تحسن الى التلف لو لم تنفق في هذا الزمان كان ذا الا
على اشتمال المرض على الطبيعة وعجزها عنها ومنها قال من
اعتراه الى الرف النفس المراد بالشنج الذي يكون في عصب العنق وميل
لها الى قدام واما الى خلف وتضمر الات النفس حتى تمنع الاستنشاق
التام فلا تخرج الا نحو الاعضا منه فلا يجد وذكر انه الرابع الاذن الامراض
الحادة التي في الغاية القصوى ومن البحرانات ودكر انه الرابع قال
من اصابه الوجع الى الرف النفس المراد بذلك الضعف في اللحم وعضل
الاسفل الى بعد الشاب يستولى الحرارة البارده وسوى المراد الطبيعة
ونكل غير في الصلاح وكذلك فيما اذا احدث عنه السل قال من
اصابه ذات الجنب الى الرف النفس ذات الجنب هو ورم في غشاء
المستبطن للاضلاع وهو من الامراض التي يحدث قدم مرار لان هذا الغشاء الا ذا حاجة
ولهذا لا تنشب بسلامة دم مرار الى اكثر الامراض الحادة يصعفن باربعة عشر يوما
فان لم يتوسع هذه المدة امره الى ما صار المدة الى الصدر وهو المراد
بالتقيح قال اكثر ما يكون السل الى الرف النفس
بكثرة الدم في هذا السن وسا به الامتلاء الى كاونه العروق والزيها
فتكل بعضها او يعيبه الرم عند وتبه تسديدة او صياح ولان الدم من كثر مرارا
فلا بعد ما يكون بعضها ونعيبه الرم بسبب الدم المراد في هذا السن خصوصا ما كثر

تنوحتا الى الربو قال من اصابه ونود عمد الى الرف النفس اذا كثر
الدم في فضل الكلى او في خارج الحنجرة كان خناقا واذا كان في تعبد الحنجرة
سمى ذبحه متى انفرت دمات العضل منها الى قصبة الربة ادخل ضاع النفس
او عسر ونسل العضل منه الى قصبة الربه ويمنع النفس او عسر الى ذلك يعيق
ذلك الى في سعة الة فان جاوز هذا دل على البراه الطبيعة دفعت المادة الى
اصحابها الى الربه حاصرفيها الى توسع النفس ويكون ذلك النضج قال
اذا كان باللسان ول الى الرف النفس يسد الراكه ودل على شرف غلظ
الرصه وتما تراه الشعر يدل على عدم العنا او وكلا هما دالان على قرب الهلاك
قال من تنبه فقط شعره اشد الى الرف النفس ذلك لم يزل التاثير فقط
على عدم الاعدا او الاختلاف على سقوط القوه قال من حدث
الى الرف النفس ذلك لان البدن في الحالين يحدث نوع فحالة الهوا ايا
وجود العدو بما يكون نحو ان الهواء وصل اليها الهواء بالاستنشاق انما
فكان البدن في الهواء يحسن الى التنفس الا ان اثر الربه قال اذا احدث
الى الرف النفس اختلاف اذا كان بسبب هذا المرض لانه ان
كان دلا على سقوط القوه مع ذلك الهلاك قال من لسه الحال الى الرف
النفس او عشر يوما هو عشاه الامراض الحادة فلم يحصل النقاء في هذه
المدة دل على عفنها وعلى انها تعفن قصبه الربه وما كل ضكي ذلك ذكر السل
قال اكا يعرض لمن استعملها الى الرف النفس المراد بها
الهواء الحار والماء الحار كثرا استعملها اذا بالاعضاء والرطوبات
ولذلك يورث التحمر في العصب ويحس على تحليلها الروح وضعفها القوى عنه
الدهر والدم ودرجات المفاصل والحبارة وهيج الاعضاء توجب سلان

الدم الى بعضها ولفرط تحليل الروح وسيلان الرطوبات الاصلية بسقوط
القوى وسيع بسقوط القوى العشي وربما كان بافراط حتى يلزمه الموت
قال واما البارد فيحدث الى القوى النفسية البرد وسد
المسام ومنع التحلل فيغلظ الاعضا سكرنك واذا غلظت زاد في عرضها
فيحدث التشنج والتمدد والاسوداد ويكون لانسداد المنافذ فيحتبس
الدم ويسود العضو والحمى والنافض لكثرة العفونة لعله بروح الاخلاط
قال البارد ضار الى القوى النفسية هذه الاعضا بارد
فالبرد يسد فعلها الاعتدال حار او بارد يعني انها قال كل موضع
الى القوى النفسية سوء المزاج حار او بارد فلا اذا خف خطر اعظم
كما في انجماد الدم في تجاويف العضو لما تر اى ترخب السيلان ان
الطبيعة عند برد العضو يسيل اليه الدم طلبا لتسخينه وبسببه تحدث السخونة
سيما عند النخوة ويتحجر الدم الذي يسيل ثم تر اى توجب السيلان
قال البارد لدلع الى القوى النفسية البارد لكن فيه لا يعرض
في الاعضا على الاطلاق بل البرد لانها تحللت فيعرض فيها البرد واما
الاسوداد والتشنج والتمدد والنافض والحمى فقد مر قال ربما حدث
الى القوى النفسية من مرض من مادة باردة وكان حسن اللحم وشابا
او وسط الصف حتى لا يصل البرد الى الاعماق الى البدن فان ضرب البارد
على اعضائه تحرك الحار الغريزي ويحصره فيتحلل مادة المرض ويشفي ما اذا
كان نحيفا او شيخا او في الشتاء ويصل البرد الى عمق البدن ويجمد الاخلاط
وافترض حكى الشارح انه عالج بعض اصحاب السيلان بالدفن في البلح
في البرد بذلك قال الحار يضعه لكن لشيخ كل قرحة وذلك من اعظم
العلامات بدلالة على النضج والادرار والكلية وبعده ويسكن الوجع ويكسر

الشيخ
عادية النافض والنعص والتمدد ويحل البحل العارض في الراس وهو من لوح الاسباب لكن
العظام وخاصة المرى منها ومن العظام خاصة لعظام الراس وكلما ابان البرد
اوا قرحة وللقروح الى يستوي بما كان للمقعدة والرحم فان كان لا من خبث العلل
فيما فيه البارد لهم ضار بالتشنج المراد به الحار الا يعتدل اذ هو
وجب التشنج لانه يقصد التشنج بالحرارة لكن ليس بكل قرحة فان بعضها الا يستقيم مثل
القرحة السرطانية التشنج من اعظم الدلالات على الصحة لان تشنج القرحة بالقيح وكبرد
مراح العظام ضار بالحار بصعوبته سيما ما كان يجري في اللحم سيل غطا بالراس فانها
يكون ابرد للمقعدة والرحم والمثانة لكونها اعضا عصبية وينفع للتشنج والتمدد
ويسكن للوجع وبعاديه الناعض بسط الحار وتحليله مادة هذه الامراض قال
فاما البارد الى القوى النفسية المنا والبارد اذ اشتمل حر الى الموضع
الذي يسيل منها الدم غلظ الدم وكثف المجاري فيضيق الاعضا سكن لها اذا كان
لون الدم والموضع منه ما احمر حتى يكون الدم محتاجا الى التغليظ فاما اذا كان
اسود لو غلظ ادل على غلظ الدم فبرده تغليظا وتعصا حتى يسود ولكن يضر
بعضهم الحرارة لعرضه بالوجع وكذا يضر الجرح وهو الورم الصوادي بالمضادة لذا
لم يكن معها وجع فانه يضرها ذات الملكح اي العداوة قال انما الاستعمال البارد
الى القوى النفسية الصدر ويكون عضو اذا عظام كثيرة عصبا غشائيا
فتضر الاستعمال البارد خصوصا الجمد والثلج وبعضها السعال لانها لا تنتفع الا ان السعار
وتحشيها وكل النوازل الدم لا انه من اي الاجرع الى الدماغ ويكون بارد
فيقصر وطويا شديد مرك ايضا يرد مجاري الدماغ ويكثفها ويوجب البخار لو كان
هذا الوجه قال الادرار الى يحدث في المفاصل الى القوى النفسية
هذه الامراض اذا كان سعار لكان فيعضها المنا البارد ذات وبالعرض وان
كان سعال البرد فعلها صب المنا البارد لا بالذات بل بالعرض بجمعه الحار الغريزي

ذلكم

وسكنه الوجع الذي يحدث بالمادة المنحدرة قال الماء الذي يسخن الى آخر
الفصل لان ذلك يدل على لطافته لان اللطيف يسرع انفعاله عن
الحار والبارد معا قال من دعته شهوة الى آخر الفصل
العطش اذا كان ذلك بسبب خلط بلغمي اما مالح او لزج فان النوم يسكنه ويعقد
الاشيا من النوم شرب الماء وما دام [illegible] ذلك صار النوم محمودا حتى يسكن
العطش لو كان ذلك بسبب قال التكميد بالافاويه تجلب الدم الذي كثيرا ما يحتبس
النساء وقد كان ينتفع به في مواضع اخر كثيرة لولا انه يحدث ثقلا في الرأس
الفصل المراد بالتكميد هو ان يبخر الرحم ببخار [illegible] لطيفة كالسنبل
والسعد والدارصيني في المجمرة ان يوضع [illegible] على المجمرة ويرسل في الانبوب ثم
في الرحم فان ذلك يدر دم الطمث والنفاس لتلطيفه الدم وتفتيحه المجاري
والسدد فيها الا انها تسخن وتلطف [illegible] وتهيج وتوجب الصداع لكثرة
صعودها الى فوق للطافتها قال المراة اذا حملت الى آخر الفصل
لما كان الجنين يتغذى بدم امه فاذا خرج دمها بالفصد او قل باسباب
اخر ضعف الجنين ومات فتدفعه الطبيعة لعدم المادة للغذاء اذا فسد
وخصوصا اذا كبر لان حاجته الى الغذا حينئذ اشد وهذا هو المعنى
بالاسقاط في كلام الامام واما [illegible] فهو خروج الجنين بعد كماله
للغذاء الذي يكفيه [illegible] فتدفعه الرحم [illegible] المعتاد للغذاء اذا
كان [illegible] قال اذا كانت المراة حاملا الى آخر الفصل
اي اذا ضعف [illegible] الجنين واعراض للمرض الحاد [illegible] فمال سقط
او يهلك الجنين [illegible] في [illegible] الغذاء [illegible] الجنين [illegible]
ذلك لا يحتمل المرض قال المراة اذا [illegible] الى آخر الفصل
ذلك [illegible] المادة [illegible] الى اسفل قال اذا انقطع الطمث

دائما فصعود النفس لان الحاجة حينئذ تكون ماسة الى خروج الدم
قال المراة اذا حملت الى آخر الفصل ذلك لشدة تحرك الجنين ولضعفه
بسبب قلة الغذاء او لضعف الرحم عن الامساك قال اذا كانت المراة على
آخر الفصل العطاس يحرك الجنين ويعين على خروجه ويحرك المادة المتجهة
الى فوق [illegible] الرحم الى اسفل قال اذا كان طمث المراة الى آخر الفصل
تغير لون الدم [illegible] لمخالطته احدى المواد الاربعة الفضلية وبعدم لون
الدم في الغالب فلذلك تحتاج الى التنقية قال اذا كانت المراة الى آخر
الفصل ضمور الثدي يدل على قلة الدم الواصل اليهما من الرحم لان الطبيعة
[illegible] شطر المادة لبنا ويرسل الى الثديين [illegible] على
ضعف الجنين يدل على السقوط قال اذا كانت المراة حاملا فضمر احد ثدييها
الى آخر الفصل ضمور الثدي يدل على السقوط لما مر ولما كان الذكور
في الغالب [illegible] الجانب الايمن [illegible] الجانب الايسر [illegible] فلذلك كان
ضمور الايمن دالا على سقوط الذكر وضمور الايسر دالا على سقوط الانثى
قال اذا كانت المراة ليست بحامل الى آخر الفصل [illegible]
[illegible] الدم الذي [illegible] هو اللبن اذا امتلأت العروق [illegible]
منهما ومن الرحم [illegible] العروق [illegible] الا لتوجه الدم عن الرحم فيدل على
انقطاع الطمث قال اذا انعقد [illegible] الى آخر الفصل
الدم [illegible] وذلك يوجب [illegible] البخارات الى الرأس وذلك
يوجب اختلاط العقل [illegible] وغلبة السوداء وذلك ايضا
يوجب الجنون قال اذا احتبس [illegible] الى آخر الفصل
الفصل [illegible] فمتى كان [illegible] الرحم [illegible] على الجنين [illegible] ذلك
[illegible] الى [illegible] الاعضاء ايضا [illegible]

وانضمام فم فلا يسعد الرياح فتمدد ويوجد المخض وعند النوم لعلة التحليل
يكون اقوى قال اذا كانت المراة حاملا الى اخر الفصل
الذكر يتولد من مزاج اسخن ويغتذى من دم امتن واقوى واشرف وذلك يوجب
طراوة اللون والانثى تتولد من مزاج ابرد وتغتذى من دم يميل الى البرد
وذلك يوجب الكمودة قال اذا كانت المراة الحبلى الى اخر الفصل
الحمرة في الرحم من الامراض الحادة جدا وقد يزداد ردائتها بالحبل خصوصا
اذا كانت حمى حادة والورم الحار في الرحم فانه يوجب اختناق الرحم قال
اذا اصابت المراة الى اخر الفصل وذلك لان الطمث يصرف الغذاء
بكليته اليه لما ينسل الغذاء على الجنين ويهلك قال متى كانت المراة
حاملا الى اخر الفصل المشيمة تتصل بافواه عروق الرحم فمتى
كانت هذه الافواه مملوة من رطوبة مخاطية فانها وان كانت تقوى على
امساك المنى لم تقو على امساك الجنين اذا حصل الثقل عليها في الشهر الثاني والثالث
ويسقط الجنين فاذا لم يكن بالمراة سبب يسقط من خارج ولا من داخل من
الاسباب التي مر ذكرها كالغذاء والامراض الحادة وضمور الثدي وغيرها
دل على ان السبب للسقوط انما هو امتلاء افواه عروق الرحم من الرطوبة
المزلقة قال اذا كانت المراة على حالة الى اخر الفصل
السمن المفرط مانع من الحبل لان الثرب يضغط فم الرحم ويسده ويضيقه
ولانه يوجب صغر الرحم وذلك مانع من الحبل ولانه يمنع الغضب من الوصول
الى الحصب بزرق المني الى قعر الرحم لضيق المجارى ولذلك كانت الاجساد
العظيمة قليلة الاثمار ولان السمن لا يحصل عند انها ما تصير غذاء الجنين
قال متى تقيح الرحم الى اخر الفصل اذا تقيح الرحم
وانحرف كان فيه الموضع الذي يتشبث فيها الورك فتحتاج الى ان التجارح نحو

ع
نحو الخارج فيتجارح موضع العانة عن غيره من المحاذيات وبالعكس عند العكس ٥
قال ما كان من الاطفال الى اخر الفصل لما كان الذكر احر
كان تولده في الجانب الايمن لان هو الاحر والانثى لكونها ابرد يتولد
من الجانب الايسر لانه ابرد وذلك لان الايمن احر لمجاورة الكبد ولان
الشريان الذي يأتيه انما ياتيه من الشريان الممتد على الصلب ولان الطبيعة
الاعز اقوى بالمثل ههنا فيدفع الدم والروح الانقى فيه الاسخن قال
اذا اردت ان تسقط المشيمة الى اخر الفصل العطاس يعين عند
استنشاق هوا كثير بفسد الصدر مع عسار يضغط على الاحشاء
باندفاع الحجاب الى اسفل فيعين على دفع المشيمة عن الرحم واذا احتبس النفس
بامساك الفم والمنخرين زاد ذلك في الضغط لان الهواء الاخذ في الفم
والمنخرين يعود الى وراءه واذا صار الى الافواه التي تتعلق بها المشيمة
دفعها دفعا قويا واخرجها قال اذا اردت ان تحبس طمث المراة
الى اخر الفصل لما كان بين الرحم والثديين مشاركة باتصال
عروق بينهما كان جذب الدم الى الثديين يصرف الدم عن الرحم قال
ان فم الرحم من المراة الحامل الى اخر الفصل انما يكون الرحم يقوى
على امساك الجنين بان يشتمل عليه غاية الاشتمال بحيث لا يدخل فيه طرف
ميل والميل صلب فمتى فم الرحم فاما بطل الرحم المشتمل على الجنين اذا
ادخل فيه ادنى شي كان سببا للاسقاط قال اذا جرى اللبن
الى اخر الفصل اذا لم يتغذ الجنين ويصير من الغذاء الى الثدي
السمين وكثر الدم ويصعد في العروق الى الثديين ويستحيل لبنا وكان
ذلك في الاعلى فيضعف الجنين اللهم اذا اشتمل بدنها على دم كثير بحيث
يفضل عن غذاء الجنين وانحدار الثدي علامة ضعف الجنين لانه يكون ذلك من

دم مسمى معتدل الكمية والكيفية قال اذا كان بالمرأة الى الحق
الفتيان الاسقاط اذا كان لعلة الدم كان لا محالة معها وبعدها
ضمور الثدي لا محالة وان كان بسبب غير فرحة حيص الطبيعة ووجوب
الى [illegible] فم الرحم ويتبع ذلك نقصان المادة التي الى تلك الجهة ويلزم ذلك
ضمور الثديين واما اذا لم يكن بسبب فرحة لذلك فان المادة تكون
متوجهة نحو الرحم الى احد هذه الاعضاء المذكورة كان ذلك دليلا على
سلامتهما من الاسقاط قال اذا كان فم الرحم الى الحق النساء
صلابة الرحم اذا كان لورم في الرحم كان الضغطه بضم فم الرحم وليس كان
لبرد ويبس كان بضمها للتقبض واما اذا كان ضمها من غير صلابة فلذلك
للتحلل ضرورة قال اذا [illegible] لحمى لا برا حامل الى حد
التقشف [illegible] يضعف الحامل والجنين جدا ويبقى [illegible]
[illegible] بعد البرد ولان [illegible] مستحكم لانها لا تكون الا استفراغا
[illegible] فيهلك الجنين اذا كان ضعيفا او يصير مستعدا لان كان قويا
وتعسر الولادة لان ذلك يحتاج الى قوة الحامل والجنين فمتى ضعفا
كان ذلك مع عسره خطرا قال اذا حدث الى الحق النساء
التشنج يكون من استفراغ الرطوبات الاصلية الجنين لسقوط القوة
او ضعفها بالاجلال القوى الحيوانية لفرط الاستفراغ قال اذا كان
الطمث الى الحق النساء انقطاع الطمث اما لعلة الدم او لانسداد
المجاري او لضعف [illegible] الرحم او غير ذلك وكل ذلك يوجب [illegible] اضافي
الرحم مثل الاورام نحو الرحم وسوء المزاج [illegible] وسيلان الطمث الكثير
المعهود ويوجب الامراض الاستفراغية قال اذا عرض [illegible] الدبر
ادار الرحم ورم الى الحق النساء ورم الرحم [illegible]

المثانة وتضغط عضلة المثانة فلا يمكن البول [illegible] ساقيها
وعسر الكلى [illegible] لانه ينصب الى المثانة [illegible] المثانة
وتضعفها وكذلك القطير ورم الكبد اذا كان عظيما زاحم فم المعدة وضغطها
وضيق النفس ويمنع الفواق قال اذا كانت المرأة لا تحبل الى الحق
النساء [illegible] الادوية اللطيفة [illegible] اذا تحركت كانت سريعة
الصعود والانتشار في البدن [illegible] لها الى فمها ومنه [illegible] كان
ذلك [illegible] الرائحة دل على عدم السدد والانضمام في المجاري وعلى
[illegible] الرحم [illegible] من الاخلاط الفاسدة والا [illegible] الخبيثة
بالخلط الفاسد او الرياح او غيرها من انواع سوء المزاج
فلا يكون بها مانع من الاشتمال لان الموانع ينحصر فيما ذكرنا قال
اذا كانت المرأة تجري الى الحق النساء [illegible] الطمث في وقت الحمل
يكون اما لانفتاح عروق الرحم او لضعف الجنين الا ان يكون ذلك لكثرة
الدم حتى يفضل من غذاء الجنين [illegible] الطمث على عادته قال
اذا لم يجر الطمث الى الحق النساء اذا كان [illegible] المرأة [illegible] في
اوقاته ثم انقطع بغتة ولم يحدث بها قشعريرة ولا حمى كان ذلك دالا
على احتباس المادة والكرب والغثيان وسوء النفس اذا [illegible] حاجة
دل على الاحبال [illegible] الاعراض في الشهر الاول
والثاني والثالث لتوجه مادة الحيض الى المعدة لعدم انصرافها الى
الرحم فاذا كبر الجنين واحتاجت الى الغذاء [illegible] على الحركة الطبيعية
توجهها اليها [illegible] الى ذلك واما اذا كان مع تلك الاعراض القشعريرة
والحمى فهو الخلط [illegible] في البدن قال متى كان رحم المرأة باردا الى الحق
النساء متى كان مزاج الرحم [illegible] العلل فسد ما كان

يرد عليه من المني ولا تقبله فيحتبس ودون المزاج البارد يكثف ويضيق
الرحم ويضيق الموضع على القوة . والورق الذي يعلو به المشيمة فلا
ينشق وان لم يعلو يسد اليها الدم او ينفذ دم رقيق فلا يتم امر
الجنين ولان البرد مقلل للدم الغاذي للجنين المحلل له ولهذا لا تلد
البغلة الا نادرا لان مزاجها بارد انما تلد بالندرة واذا كان مزاج
الرحم حارا احرق المني او مات حقيقة رطوبته او كان كثير الرطوبة
فاحمد الحار الغريزي الذي في المني ولذلك لم يولد الزرع في وقت
الحر المفرط او البرد المفرط او الارض المغمورة بالماء او عدم الماء
قال اللبن يؤدي الى الفرح النفسي اللبن سريع الاستحالة
في نفسه الى ما يوجد في المعدة فالمحموم ومن به صداع والذي يكثر
عليه العطش او يغلب على مزاجه الحرارة يكون في معدهم مرار فيستحيل
منهم الى المرار ويزيد في مرضهم وكذلك لمن به اطلاق ولا يستحيل
الى المرار ويزيد في سحج الامعاء ولا يستمر لضعف الاخلاط اجزاء الجبنية
والمائية والزبدية في الهضم فلا ينهضم والهضم التام بل يولد لنا ريحا
فلذلك يضر بمن كان بالمواضع التي يكثر استعماله متورم لانه يولد
سددا وخصوصا اذا كان فيها قرحة فانه يكون ذلك عسر البرء فيزداد
اللبن ينفع اصحاب السل لانه يحلو باجزائه المائية ويزكي اجزائه
الدهنية وينفع قرحة صحته طويلة وليس بينه التي ما يوجد الحم
لان اللبن من الغذاء ويستحيل الى الغذاء بسرعة ويكفي عن الدواء والمحموم
الذي ذكرناه محتاج الى مثل هذا الغذاء فيستعمله اذا لم يكن به شيء من
الامراض المذكورة التي يتضرر اللبن بهم قال من يحدث به [illegible]

الى الفرح النفسي من يحدث به بسبب الرمد ورم سليم الجنون والتشنج
لان ذلك يدل على اندفاع المادة الى خارج وتخلص من هذا الورم
مكان الرمد وخلفا اي على الظهر عرض لصاحبه التشنج والتمدد لان
هذين المرضين من امراض العصب والعصب غالب على آلات الظهر ولما كانت
الرمد قداما اي في الموضع الذي في الظهر ومقدم البدن والغالب
على هذه الاعضاء انما هو العروق فتصير المادة الى بعض الاعضاء
الشريفة فان صارت الى الدماغ احدثت الجنون وان صارت الى الصدر
احدثت ذات الجنب وان صارت الى الامعاء احدثت الاختلاف فمن
كان له الاختلاف اخضر داما تصير الى الصحة اذا لم يتحلل واغلب لم يصر
الى احد الاعضاء قال اذا حدث خراج الى الفرح النفسي
المراد بها هي الخراجة الحادثة في ورم العضل وذلك لسبب الايلام
ووجب توجه المادة الى هذا الموضع حتى يتورم جدا فيحتمل ان يؤدي
ذلك اما على ان المادة قليلة جدا او ذلك وذلك لان العلو حينئذ يكون ساقطا
او ضعيفا او لانها متوجهة الى بعض الاعضاء الشريفة وذلك ايضا
خطر قال الاورام الرخوة محمودة والنية مذموحة الفرح النفسي
المراد بالرخوة النضجة ولا شك ان الاورام النضيجة محمودة وبذكر
ما مقابلها النية اي ما لم ينضج من الاورام ولا شك في انها مذمومة
قال من كان به وجع الى الفرح النفسي اذا كانت المادة
منصبة الى مؤخر الراس يحدث الى مقدمه بفصد عرق الجبهة فكان
ينفع به جدا قال ان الهامعر اكثر ما يحدث الى الفرح النفسي

الناقض ان تقادم برد محسوس فيسرى من المواضع التي هي ابرد فيعدى
من الظهر لانه ابرد من مقدم البدن لوجود النخاع فيه وقلة اللحم وكثرة
الاعصاب ويدل على ذلك قلة الشعر في الظهر وكثرته في مقدم البدن
لسخونته وتحلله ويسرى في النساء من الصلب اي في اسفل الظهر
مائلا الى الرحم لان الرحم عضو عصبي بارد فان [illegible]
الى الفرغ النفساني ذلك لما مر في الفصل الذي قبل حدوث الحمى
بعد الشبع من الكلى قال من طال تعرضه الى الفرغ النفساني
ذلك لان الصلابة والتمدد والنحول تابع لقلة الرطوبة والحار والتحلل
يعسر علاجه قال من كان به رياح فلا يكاد تتولد فيه الرياح في
النفساني الرياح تتولد من مادة مائية تستحيل الى جوهر البخار
ومادة الرياح بخلاف ذلك فهذا مفهوم ان [illegible] في الفصل
السادس عشر قال اذا عرض لصاحب [illegible] اي مرض [illegible]
النفساني هذا المرض لما كان الطعام فيهما لا يستثنى المعدة
بل يندفع الى الامعاء بعد هضمه [illegible]
دل على ان الطعام بعد [illegible] المعدة [illegible] الى المريض [illegible] فان
من كان في منخريه رطوبة بالطبع الى الفرغ النفساني رطوبة
المنخرين بالطبع يدل على رطوبة الدماغ ورقة المني على زيادة
المائية في الدم الذي يتولد منه المني والدم الذي تتولد منه المني يصير
الى اوعيته في العروق الناشية من العروق الطالعة من الكبد وفي الشرايين
الناشية من الابهر فما نتنه يدل على رطوبة القلب والدماغ فكل الاعضاء

الرئيسة كلها رطبة والاعضاء اذا كانت رطبة كان لين واسخف وارخى واشد
انفعالا من الاسباب المؤذية التي تعرض من خارج فترد على البدن من خارج فيكون
صحته بعيدة [illegible] واما اذا كانت الاصول [illegible]
كاملة قوي واعتدل اصلبت واعسر قبولا وانفعالا من الاسباب الممرضة
فيكون صحته محكمة بعيدة من المرض قال الامتناع من الطعام الى
الفرغ النفساني سقوط شهوة الطعام في الاختلاف الدائم المزمن
لسقوط القوى الشهوانية او لزوال الكبد او الامعاء في التي
والرداءة الى حد يتادى الى المعدة وتضعف قواها وتبطل طلبها للطعام
فكان رديا [illegible] من منافاته [illegible] المراد [illegible]
الى المعدة في ابتداء الاختلاف فلم يكن رديا قال
ما كان من التوجع الى الفرغ النفساني اذا كان معه ما هو التوجع
دل على ان الالم [illegible] فاسد حاد [illegible] واذا كان كذلك كانت
[illegible] لا يجيب الى الاندمال [illegible] المراد [illegible] قال
معنى ان يعتدل من الاوجاع الى الفرغ النفساني المراد بعظم اختلاف
الاوجاع في الاعضاء ما يختلف به الاوجاع ويتنوع به يعني يعتدل
انه ضرباني او [illegible] او حكاك حتى لا يوقف بذلك على سببه ويهتدى
الى صواب المداواة وقال بعضهم اراد بذلك [illegible] الوجع اي بقليل
او عظم حتى [illegible] الى العلاج قوي او ضعيف قال الفرغ
اراد موضع الوجع [illegible] موضعه [illegible] فلذلك قال ان العلل
التي تكون في المثانة والكلى الى الفرغ النفساني في هذه الاعضاء

يعسر برؤها من امراضها لانه يبقى عليها فضل حار . ويعسر نضجها من الامراض
وخصوصا في المشايخ فان امراضهم تعسر للبرد ولعلة الروح والدم
وضعف الطبيعة فيهم قال ما كان من الاوجاع الى فوق قال المفسر
المراد بالاعلى هو في قطر العمق لا في قطر الطول اي ما كان اميل الى
الخارج فكان سهل وما كان اعمق كان اعسر لانه يكون بعيدا داخل
ابدان الصفاق والالات الجوف قال ما كان يعرض من قروح الابدان
الاستسقاء قال المفسر علاج اصحاب القروح بالتجفيف
والرطوبة مما يمنع من الاندمال فيعسر برؤ القروح في المستسقي لكثرة
الرطوبة في ابدانهم قال البثور الواقعة قال المفسر
البثور اذا كانت طوالا كان سببها مادة حادة تميل الى الفوق
وتعسر بها سادا اذا كان بارد اذا انطباس وتصير عريضا فلا يكون منها
حكة ولذع قال من كان به صداع قال المفسر
متى كان سبب الصداع ورما في الرأس وينفتح ويجري القيح من جهة الاعضاء
او من طريق [illegible] يندفع الى هذه المواضع كان به ذلك برؤه واما اذا
كان من اسباب اخر لم يكن به ذلك برؤه . قال اصحاب الوسواس السوداوي
اذا توجهت المادة الموجبة للسرب [illegible] والوسواس الى اسفل ومالت بطبعها
الى المفصل الجيد انتفعوا بذلك وانحل مرضهم قال من عولج من
بواسير مزمنة قال المفسر الدم الذي يصير مادة البواسير
هو حكة وتلطيفه ومن كان معتادا لذلك كان كبده تحيل ولا يزال
هذا الدم فاذا انقطع البواسير بكليته بقي ما كان يندفع منه في الكبد

المراد بالاوجاع الجراحات

ويوجب فساد مزاج الكبد والرئة ويصير سببا للاستسقاء وربما كان
الكبد قويا والرئة ضعيفة فيرجع مندفع المادة المنحرفة الى بعض عروق
الرئة ويكون من ذلك السل فالحاصل انه اذا افرط استفراغ الدم بالبواسير
تحللت القوى وضعف البدن ومتى قطع بكليته تولدت الامراض المذكورة فيجب
ان يترك الواحدة منها لتبقى كالمرض قال اذا اعترى الى [illegible]
المفسر المراد بذلك الفواق الامتلائي لانه يحتاج فيه الى حركة من جهة
الرطوبات الموجبة للفواق لتتحلل او تنقطع او تستفرغ والعطاس يفعل
ذلك لما ذكرنا وقبل قال اذا كان انسان الى الفرع قال المفسر
اذا دفعت الطبيعة مادة الاستسقاء الى البطن امكن ان تدفعها الى مقعر
الكبد ومنها الى الماساريقا لتندفع منها الى الامعاء وتندفع بالطريق الذي
بين مقعر الكبد وبين المعدة وهو المجرى الذي يتغذى به الكبد على ما ذكر جالينوس
في كتاب التشريح ان بين المعدة ومقعر الكبد مجرى كان يرى لكن انقضاء مرضه
قال اذا كان [illegible] الى قال المفسر ذلك بسبب الكبد الى
الجانب [illegible] قال من اعتراه ذات الجنب او ذات الرئة فحدث به اختلاف
قال المفسر المراد بذلك الاختلاف الذي [illegible] بين العليل لان
بين الكبد والات النفس [illegible] ولذلك بينهما وبين المعدة فاذا كانت الافة في
الرئة والات التنفس عظيمة تأدى ذلك الى الكبد او المعدة وضعفت هما [illegible]
[illegible] الاختلاف وذلك [illegible] العلة [illegible] يحصل
اذا كانت العلة عظيمة وكان السبب [illegible] قال اذا كان [illegible]
قال المفسر الاختلاف في الرمد [illegible] اندفاع المادة الى
الى [illegible] قال اذا [illegible] للشيخ قال المفسر

اذا كرب الاعضاء الرئيسة بحلاوة روح ما كان فيها وفي العروق المتصلة
بها من الارواح وسعه الموت والموت اذا كرب قبل ان يهضم الطعام حتى
يسقط القوى قبل الالتيام واما الكلى والمثانة والامعاء الدقاق
فلعصبيتها وقلة اللحم والدم والروح فيها وعسر الرطوبات الكادة
والفضلية عليها لا تكسب الى الاندمال قال متى انقطع الى الكف
النفسي من هذه الاعضاء وجلدة من الانثيين اذا ذهب منها
جزء ولا يعود بدله لانه ليس في البدن مادتها وهي المثانة وزوجرات
الرقيقة من اللحي التي يغلب عليها الشعرات العصبية ويقل لحمها فلا يعود
عوضها اذا ذهب ايضا لما ذكر من العلة قال اذا انصب دم
الى الفضاء النفسي انصباب الدم الى فضاء على خلاف الامر الطبيعي
يكون بان يخرج من العروق فلا يعفونه فضاء فيسقط الدم ما حول تلك
المواضع او يتصبب الى فضاء بعض الاعضاء وكلاهما على خلاف الامر
الطبيعي ويعرض حينئذ للدم ان يعفن ويفسد ويصير قيحا لانه يعدم الروح
الذي كان له في الطبيع الرطبة التي تحفظه على طبيعته قال من اصابه
جنون اذا تنوع النفسي ذلك لا تكدر اي اشياء المخالفة ويدفع
الطبيعة المادة من الاشرف الى الاخس قال الاوجاع الى الفرع
النفسي اذا انتقل الوجع من الظهر الى المرفقين على انتقال
المادة الى المرفقين يحل الفصد لان استفراغ المواد يجذب بعض
من المواضع التي هي ابلها اسفل الاعضاء التي يصلح لاستفراغها قال
من دام به الفزع الى الفرع النفسي الخلط السوداوي اذا
غلب على الدماغ كدر الروح النفساني واظلم نور الانسان فاعتر

بذو الظلمة من الخوف والحزن وللكدورة الروح النفس لا يكون الا بعض وسوس
ذلك خبث النفس قال انتقال الدم الى الفرع النفسي اذا انتقل
الورم من داخل الى خارج فقد دفعت الطبيعة المادة من الاشرف الى
الاخس والى العضو الذي هو سبيل الى الانفجار ووضعه لذلك لو
كان الامر على ضد ذلك كان شرا قال من عرض له الحمى الى الفرع
النفسي الحمى المحرقة تحدث من عفونة اخلاط محصورة في تجاويف
العروق فاذا مالت الى خارج العروق والى الاعصاب حدث تشنج فاذا
حدث عند ذلك اختلاط الذهن دل على ان المادة قد مالت بكليتها الى العصب
حتى ملأت الدماغ في آفته وكان ذلك الاختلاط الحمى وليس من خطر
اعظم من الحمى قال من تعرض له الفرع النفسي المراد بذلك ان
يفرط الاستفراغ بحيث يضعف القوى جدا او يسقط ويتبع ذلك الموت
قال الخصيان لا يعرض لهم النقرس ولا الصلع النفسي الصلع
يحدث من جفاف الجلد جدا بحيث لا ينبت عليها الشعر كما لا ينبت في الارض
السبخة والخصيان لفرط رطوبة امزجتهم يلين جلد رؤسهم ولا يكون جافا فاما
ولذلك لا يعرض للنساء والصبيان ايضا النقرس انما لاخلاط فيه او لاخلاط
مرارية ومثل هذه الاخلاط يقل في الخصيان لبرد امزجتهم
ولعدم مجامعتهم لا يتحلب المواد منهم الى المفاصل قال المرأة لا يعرض
الى الفرع النفسي لان بدنها فيه بقي بالطمث مواد ردية ومن اعلمه
قوله الا ان يتعطل طمثها ولانه ليس لحالها غير حركة لها للاخلاط الى المفاصل
قال الغلام لا يصيبه النقرس الى الفرع النفسي الصبيان لحدوثهم
دمائهم وانصرافها الى النمو حتى لا يجتمع في بدنهم فضل كثير ولعدم

حركة الجماع منهم لا يرضهم النوم قال او علق الفصد الى آخره
النفيسي حمى الادمغة ينفع الجنين لحل امراض يحللها الا في مواضع
فان الفصد لا ينفعه اذا كان وجعه من امتلاء دموي وشرب الدواء
اذا كان من خلط رديء والاسهال ينفع اذا كان قد انصب الى العين
رطوبات او سقطت من المواضع الوسخة من الكلية ولمس البدن لامتلاء
مفرط وشرب الشراب ينفع اذا كان قد حصل في عروق العين خلط غليظ
ولمس البدن امتلاء فانه يذيب ذلك الخلط ويحلله قال الشيخ
خاصة يعرض لهما الى آخره النفيسي الالثغ هو الذي يبدل الراء باللام
والكاف بالدال والسين بالثاء وسببه عدم تمكن اللسان من اعتماد دون
بسببه استرخاء عضلية وذلك اما الرطوبة المعدة او لرطوبة الدماغ فتنصب
منه الى المعدة رطوبات وتصير سببا لضعفها وذلك سبب للاختلاف ولهذا
لا يعرض لهم الصلع قال اعني الجشاء الحامض الى آخره النفيسي
من يكثر فيه الجشاء الحامض لا على سبيل التخمة فيعرض فيه ذات الجنب لانه
ورم في الحشا والمستعد للاختلاج وهذا الحشا يلزم دائما حجة
لا يعتريه من الاخلاط الا ما كان حادا مرا فيعرض فيه ويولد مثل هذا
الخلط فيمن يعرض بولد البلغم فيه نادرا قال الصلع لا يعرض الى آخره
النفيسي صاحب الدوالي يكون اخلاطه مايلة الى اسفل فلا يعرض
له الصلع لانه يحدث من تكثر ميل الاخلاط فيما الى فوق فلا يجتمع الصلع
والدوالي الا نادرا واذا طرى اصحابها على الآفة زال الاذى لانجذاب
المادة الى غير المحل لكن المراد بالصلع ابتداء انتثار الشعر الذي يحدث
من مواد ردية منصبة الى الجلد لان الصلع الطبيعي الذي يحدث من ذهاب

الرطوبات الاصلية لم يكن فيه عود الشعر بعد ذهابه قال
من كان به استسقاء الى آخره النفيسي لان ذلك يدل على
ان الماء او الاستسقاء الزقي قد بلغ في كثرته او الورم الكبدي في صلابة
الكبد قد بلغ من عظمه الى حيث يزاحم الحجاب فيشغل الحجاب بعض فضاء الصدر
ويعرض من ذلك ضيق نفس يحوج الى التساعل قال فصد العرق الى آخره
النفيسي فصد العرق يعالج السرسام اذا كان من ورم دموي في
الكلية او المثانة وعنى باطرافي اي الانسي من باطن الركبة وهو
العرق المسمى بالصافن وهو يستفرغ الدم من الكلية والمثانة قال
اذا ظهر الورم في الحلقوم الى آخره النفيسي الذي يكون الورم
في داخل الحنجرة فاذا انتقل الى الخارج كان دليل خير لانه لما كان في
داخلها ضيق على آلات النفس ومنع من الانبساط ولا يعرض
من قولهم انتقال الورم من داخل الى خارج دليل محمود مطلقا قال
اذا حدث بانسان سرطان الى آخره النفيسي السرطان الخفي هو
الذي يحدث في عمق الاعضاء او باطنها ولم يكن قد تقرح فعند السرطان فيتصل
به عروق في حواشيه تشعبه فلا يمكن قطعها واستيصالها بالكلية الا ولم
ينقطع منه بعض العروق لصلابته وخفائه ويعافى مع ذلك الابدان واما
لو لم يعالج فقد يتقرح وظهر دليل صلابتها فامكن قطعها من غير الخطر
المذكور قال الشيخ التشنج من الامتلاء الى آخره النفيسي
التشنج هو تقلص العضلة نحو اصولها اما ان يستفرغ [illegible] من
امتلائها بالرطوبة حتى يزيد في عرضها فتنقص طولها او يعرض من اليبس

والجفاف حتى يمنع ويتقص من رطوبتها فيكون اذن يحدث التشنج من الامتلاء
والاستفراغ وكذلك الفواق لان الفواق عارض يعرض لحركة المعدة
طلبا لما يدفع عن نفسه من الاذى قال من عرض له وجع الى اخره
المفسر الوجع في ما دون الشراسيف اذا لم يكن معه ورم
فهو اما لريح او لخلط غليظ او لريح والحمى كذلك تحليل ذلك قال
اذا كان يجري من البدن الى اخره المفسر غلظ الموضع مانع من
ظهور القيح وكذلك غلظ المدة وغلظ الموضع مثل اسافل الاقدام
فان الشيح مثل ما ينجذب منها قال اذا اصاب المطحول الى اخره
المفسر اذا كان في الكبد مواد غليظة دموية سوداوية ودفعت
الطبيعة المادة بالاستفراغ من الامعاء احلّ ذلك مرضه لكن اذا طال
ذلك وافرط الاستفراغ وضعف مزاج الكبد وحدث من ذلك سوء القنية
فافضى الى الاستسقاء وضعفت الامعاء ومرور المرار الحاد عليها والحق
بضعف قواها لفرط الاستفراغ ويكون من ذلك زلق الامعاء قال
من حدث به من تقطير البول التولنج المعروف بايلاوس الى اخره المفسر
الورم والتشنج والحار والمواجب لتقطير البول اذا بلغ من عظمه ان حبس اجرام المعاء [ويضغطها]
المستقيم ويضغطها ويتادى ذلك الى انسداد المعاء حتى يكون منه ذلك ايلاوس
كان السبب عظيما جدا اهلك الاحتباس للمسلكين معا وعظم السبب يكون من الاورام
الحادة بخلاف التي من السابع والحمى تحلها لانه من جنس مادة الورم وكذلك الخام
ويطلق البول قال اذا امضى من الورم الى اخره المفسر الورم
اذا امتد سنة او اكثر من سنة كان ذلك لسبب عفونة الخلط الموجب لها
او لرداءة المزاج جدا او لكثرة ما يسيل الى اللحم المرطوب الفاسد وجميع

سيل ذلك في اللحم الطويل الى تعفن العظم واذا وكذا في نزول الورم
التي فيها عظم فاسد الى ان يحك اللحم عن العظم وبين ذلك العظم فيفسد كله ويحتاج
الى ان يخرج ذلك العظم وان فسد سطحه وسقط فيحتاج الى ان يحك العظم الى
ما فسد منه ويعالج بالمبسط اللحم وكذلك ان يسح الموضع بعد الاندمال عن
الذهاب بجزء من العظم قال من اصابه صدمة الى اخره المفسر
اذا كان السبب الموجب للربو والسعال عظيما في الات النفس وبينها وبين
الفقارات والتي يتمكن لها باطات تداعيها يتصل منها بعد تحصيل
بحيث يجذب الفقارات الى داخل ويحدث حدبة ويتعلق الموضع صاعد الى
الات النفس وخصوصا قبل ان يستولي في سن الطفولة لان الاعضاء بعد
لم تكمل فيشتد بمنع الانبساط ويعرض الهلاك قال من احتاج الى
الفصد الى اخره المفسر اذا اريد الاستفراغ للاستظهار وحفظ
الصحة حين ما اجتمع المواد في البدن في وقت الازمان لها هو الربيع لاجتماع
المواد في الشتاء حتى يستفرغ عندما يتحرك ويسيل فاقبل ان يحدث امراضا ولان
الاستفراغ يوجب الضعف والربيع احفظ للقوة لمناسبته لمزاج الروح والطبيعة
قال اذا حدث بالمطحول الى اخره المفسر قد مر تفسيره قال
ما كان الامراض من طريق الوجع الى اخره المفسر الوجع فضل
بتسبيل فضل البدن منه واذا كثر ذلك وامتلأت المفاصل يحدث عند الرباطات
والاوتار ما ظهر له اثر فان كانت المادة غليظة كانت في اقصر من كان
الامراض المزمنة وان كانت لطيفة او حارة تحللت في اقصر زمان يكون
ذلك كحال الامراض المزمنة وذلك انها يكون بومٍ ما قال من اصاب
دماغه الى اخره المفسر الحمى تحتج كل قطع يحدث ورم وفي المرار

للسبات كما المحدث الدماغ وهو يكون لضعف الروح بحسب اكرار ويلوفها الحمى
وفي اولا لانها توجب غليان المواد وتصعدها وانصبابها الى الدماغ
قال من عرض له وهو صحيح وجع بغتة في راسه الى قوله التفسير
حدوث هذا الوجع اما لريح غليظة او لمادة لم يحدها الا لما كان الحمى
تحللها فاذا صار تحت غلا بطون الدماغ وسدها حدث السكات
والغطيط ودل على عظم العلة حتى استرخت العصب فلا تفعل الفضل
تحرك الصدر الا بجهد وكد ضعيف وهذا يكون مرضا حادا واجل ا
ملاينه وذكر انها السابع الا اذا عرضت حمى تحلل المادة ويلطفها
قال من سكر فسكت بغتة الى قوله التفسير ذلك لما لانه
على ضعف القوة المحركة او تحلل الروح كما للاسافى [illegible] منطبق
انطباقا تاما اللهم الا اذا كان بعقب استفراغ مفرط فانه يكون الكتاب
وكلام الامام في ما اذا كان لما رحابه ضعف القوة او سقوطها قال
ما كان من اختلاط العقل الى قوله التفسير ما كان مع ضحك من هذه
العلة انما يكون من دم حار رقيق يعني رطوبته على الانبساط وما كان مع حزن
كان دم محترقه يابسه بعين يبوستها على الانقباض فهو الاول اقل خطرا
من الثاني لانه اقبل للتحلل والنضج قال نفس البكا في الامراض الى قوله في
التفسير المراد بنفس البكاء انقطاع النفس في الوسط كحبس لانه الاستنشاق
الاستفراغ في التوسط ويسمى ذلك بكا لشبهه ببكاء الصبيان وسببه اما
صلابة آلات النفس او ضعف من القوة ومع الحمى ومن المرض يزداد الحاجة
الى عدم التمكن من الانبساط فلذلك يكون رديا جدا قال علل النفس
الى قوله التفسير المواد المجتمعة في الشتاء تتحرك وتسيل وتنصب الى المواضع

المستعدة الضعيفة فتهيج الامراض وفي الشتاء تكون ساكنة وفي الصيف
تتحلل ولا تجتمع والخريف يجمعها البرد مع انها ذابت بحر الصيف فتهيج العلل
ايضا قال الامراض السوداوية الى قوله التفسير اراد بذلك
الاستعداد للامراض المذكورة لغلبة السوداء فان غلبة السوداء يسبب هذه
الامراض لانها امراض سوداوية قال السكتة والفالج الى قوله
التفسير المراد بها اذا حدثا من السوداء فانهما اذا حدثا من البلغم
كان حدوثهما في المشايخ اولى قال اذا ابتدا المرض [illegible] المرض
التفسير كالمرء عسا انبسط على المحدث ما دونها فاذا ظهر منه
شي في جراحه رده الى الخارج وسيما مع جراحه تجيش لورد الى الملح عفن ولذلك
لو من يقطع ما يظهر منه في الى احاب قال من كان به وجع النسا
وكان وركه يخلع ثم يعود فانه قد حدث فيه رطوبة مخاطية التفسير
متى اجتمع في نقرة مفصل الورك رطوبة مخاطية من اتصاله سلسله ما كان ثمة
واسترخى عضلة الورك عن موضعها الورك فخرج ويعود سهلا قال
من امراض وجع الى قوله التفسير قد يتراى ذلك لحصول رطوبات
مزلقة في مفاصل الورك ثم عرض لها تطول الزمان من غير علاجها تضعف
عدم ابراء الطبيعة وتعطل الاعضاء الا ان ومنها العروق التي هي مجارى
الغذاء ومصابه فلهون ويلزم من ذلك الفخذ وتنقص وتعرج والله اعلم
المقالة السابعة
قال برد الاطراف في الامراض الحادة دليل ردي التفسير
لان برد الاطراف في الامراض يكون من ضعف الشيء عن بسط الحرارة

وسيرها الى الاطراف او احدا سالدم الى باطن محدث ان قوته
بسبب ورم او لسيلانه وكذا الوجهان ردنان قال اذا
كان علة في العظم الى الفرج النفيس لانه يدل على فساد العظم واسوداده
حتى يسود ما حولها من اللحم لسيلان الصديد من اللحم الى العظم قال
حدوث الفواق الى الفرج النفيس حمرة العين مع ورم الدماغ
او لفرط توجه المواد الى الدماغ بالعرق هو ردي وكذا الفواق بعد الاستفراغ
يدل على ان يبس عصب المعدة بالفواق انما هو لفرط اليبس في جانب الرطوبات
الاصلية وذلك دليل سوء قال اذا اصاب بعد الرق الى الخرخ
النفيس لانه يدل على ان الكيموس الذي اندفع بالرق لم يكن نضج
بل انما اندفع لضعف القوة عن الامساك له لان النضج او سقوطها
قال اذا حدث بعد الجنون الى الفرج النفيس اذا اشتغل المادة
السوداوية من الدماغ وتوجهت الى الاسافل بحدوث الاختلاف لذا الاستفراغ
الحل الجنون الحرج فالمراد هدوء اعراض الجنون وسكونها وذلك ليس
دليل خير لان المرض اذا اسكنت اعراضه فقد خف وكان في طريق
الزوال قال ذهاب الشهوة في الامراض المزمنة الى الفرج النفيس
الخاصة الى الغذاء بعد بطاول المرض به بدنه جدا فاذا سقطت الشهوة
مع ذلك دل على غاية ضعف القوة الشهوانية واذا لها واراد بالمراد
العرق ما لا يخالطه المادة وذلك ايضا ردي لدلالته على الصبا اخراره
رطوبا تسلطه قال اذا حدث من كثرة الشرب الى الفرج النفيس
جنس الشراب اذا شرب من كثرة ثقل يحترق الغريزي وكيفية كالحطب الكثير
بالنسبة الى النار واصرت الشعر وملاء الدماغ خادور محاذرة اذا كثر

السارب مجوزا اذا حدث الاختلاط قال اذا انفجر خراج الى الفرج
النفيس المراد بالخراج الدبيلة وهي اذا انفجرت الى داخل فان
انفجرت الى المعدة اوجب القيء او الى الصدر والرئة اوجب الاختناق
والسعال او الى الامعاء احدث اختلاف المدة وكل ذلك يوجب ضعف
القوة وكيفية معدة فسلم كل انفجار كان دفعة اوجب الضعف والغشي
قال اذا حدث سيلان الدم الى الفرج النفيس اختلاط
الذهن لدلالته على توجه المادة من العضو الاخس الى الاشرف يدل على كثرة
الشر والفسخ لدلالته على فرط كلال الرطوبات قال اذا حدث
القولنج الى الفرج النفيس الوجع اللازم لهذا المرض من لبس الا
ضغط الثقل الى اسفل والقيء والفواق يدل على سعة السبب حتى
الاسعد الطبيعية في سحق الثقل الى اسفل يميل الى المعدة وتوجب
القيء والفواق السيء والاختلاط بسبب مشاركة الدماغ اياها واسفب
العظم السفلي مما دل على الشر قال اذا حدث ذات
الجنب الى الفرج النفيس لان المادة لما تجنب الى كثافة
كثرة لا ينضجها او صلاح انصبت منها الى الرئة وحدث ذات
الجنب الرئة ولا تعكس لان المادة في ذات الرئة لو كانت يصح
انها فيها لتعسر ان كانت كثيرة احتقنت قال ودون ذات الرئة
البرسام النفيس لان البرسام يحدث فيها مفصل حار ومراد
كثير يرتفع الى الرأس وتوجب البرسام فيكون يوجب الدلالة على عظم
السبب ولان القوة لا تحتمل ضررهما من الجليلين العظيمتين قال
وعن الاحراق الى الفرج النفيس لانها اذا حدثت بعد البرء

البهتة

المرضان من الاحتراق كان حدوثهما عن جفاف العصب بعد الرطوبات
الاصلية قال ومن القرحة في الرأس انه الى الفم المفسر
البهتة هي ان يبقى الانسان ساكنا لا يعقل ولا يحس شيئا وهذه واحدة من
الدم لانه يدل على وصول آفته الشديدة الى جوهر بطون الدماغ و[illegible]
افعالها واضطراب قواها قال ومن نفث الدم نفث المدة
المفسر ذلك لان الدم هو سبيل ان المدة تعجز الطبيعة عن دفعه
حتى اجتمع وبقي الميل مستحيل مدة قال ومن نفث المدة السل
المفسر المدة عن اجتماعها وعن نفاذها تقرح الرئة ووجب السل
واذا كان معها السلان وهو اطلاق البطن كان ذلك دليلا على
غاية ضعف القوى وخصوصا اذا احتبس البصاق فان ذلك يكون ذلك
عن عجز الطبيعة عن دفع المادة بالنفث فيجتمع ويموت صاحبه قال
وعن ورم الكبد الفواق المفسر لان الورم اذا كان عظيما ضغط
المعدة واذا كان فيه ريح منعها عن النفوذ وحدث من ذلك الفواق قال
وعن السهر التشنج واختلاط الذهن المفسر ذلك لانه يدل على فرط
التحلل وجفاف العصب قال وعن انكشاف العظم الورم الذي يعرض في الحمرة
المفسر لان الحمرة تحدث عن المادة واذا انكشف العظم ادى الى العظم الكلسة
التي تحدثها وتعفنه وتفسد الانضمام الصحيح قال وعن الورم الذي في العظم
المفسر لانه يكون لسائل التقرح والعفونة في الحمرة انما هو
المراد فيدل بتقدم السلامة ووصول الماء الى عمق الاعضاء يؤدي الى
العظم لان المراد يخرج عنها قال وعن الضربان الشديد في الورق
للتي ورم المفسر ذلك لان الضربان يدل على تأدي الورم الشديد بان
الورم

٤٦

سكر الامعاء من الشراب وفي ذلك خطر عظيم قال وعن الوجع المزمن الكائن في
المفسر لذلك لانه الوجع المتطاول الزمان على ورم عسر النضج قال
وعن البراز آبدم في اختلاف الدم المفسر البراز الصرف وهو ما لا يكون
معه ما يجعله او يقوي في الامعاء وهو بحسب اختلاف الدم قال وعن
قطع العظم اختلاط الذهن اذا وصل الى المفسر حتى النقب عظم [illegible]
وبالى السطح الداخل من القحف وهذا القطع اذا كان معه اختلاط في
العقل كان رديا لانه يدل على وصول الآفة الى جوهر الدماغ وبطونه
قال التشنج من شرب الدواء المفسر لانه يدل على جفاف
الرطوبات الاصلية قال برد الاطراف عن الوجع الشديد في
المعدة ردي المفسر ذلك لانه يدل ان الوجع الشديد [illegible] الحار
الغريزي ويجمعه الى حتى تخلو الاطراف عن الدم او الحرارة الى [illegible]
الوجع الشديد [illegible] من الافراط الى [illegible] وفي ذلك خطر عظيم قال
اذا حدث في الحامل زحير كان سببا لان يسقط المفسر الزحير حركة
الامعاء المستقيم [illegible] بالدم [illegible] ومن المعاء المستقيم
والرحم [illegible] ذلك [illegible] الرحم حركتها [illegible] حتى
تضعف الجنين وتسقط قال اذا انقطع شيء الى الغضروف المفسر
اي لم [illegible] قال اذا حدث [illegible]
المفسر الاطباء اليونانيون [illegible] الاستسقاء [illegible]
لغلبة البلغم في الاستسقاء غالبا واذا حدث بالمستسقي اطلاق كثير [illegible]
قال من كان به اختلاف [illegible] المفسر من كان به اختلاف
ذكان ما يخلف به [illegible]

وسطها وسمك الاجزاء الملاصقة حول الاجزاء الهوائية فيدل على زوال ما
في الاسهال من اعياء البدن ولان هذا الاسهال يحتاج الى زمان طويل
فيدل على انه لم يعرض انحطاط هو الصالح وهذا الحكم الكلي الذي ذكره بعض
الحال فقد يكون بسبب الاختلاط وقد يحدث من راسه قال من كثرة
حمى الى الفرع النفيسي هذا النوع من الرسوب انما لاجراد الاعضاء الاصلية
الحارة منه بعض الدم من الكبد واحترقه بالاحتراق لا لاجل ان ارتفعت
البلغم وحصنه وهذا يدل اما على الهلاك او طول المرض لان الطبيعة يحتاج في نضج
امثال هذه الاخلاط او اصلاحها الى زمان طويل قال اذا كان الغالب في الفرع
النفيسي المرار او الخلط ... الصفراء والمرض المزمن حاد
سريع البرء او الهلاك واذا كان اعلى الماء رقيقا كان ميل الرسوب الى
اسفل وثقيلا كان الى السفل كان اذا على النضج ونهاية الصفاء المرض
قال من كان بوله مستا الى الفرع النفيسي كالبول المستحب فيما يختلف
ادواره في القوام ويتميز الى اجزاء اما شبه اجزاء او متفرقة فيها واذا رسبت تلك
الاجزاء اجتمعت في الموضع ذلك على الحرارة وسطوح الاعضاء ودلالته على الاضطراب
لانه يدل على ضعف الطبيعة والمرض لانه لو غلبت الطبيعة كان رسوبا ولو غلبت
العلة كان الاكراد من جوهر الاعضاء وكان سوء تشاء وقد يكون من جرب الطبيعة بهم
ايضا لكن لا يكون معه حمى والتهاب ضعف قال من كان فوق بوله الى الفرع
النفيسي الحبيبي الصاحات الى ظهر غلبة البرد الى ان زرقته بطوبه
لمرضى الطبيعة يرد من الماء وكيف ذلك من الحيوان ليوسر الكلى لان لم يكن
جاموقها كان حرارة الكبد معطى الفرج وكل الا بانه لا لالة على طول الامر
لا الا للمعرض الى تذوب الاحد قال من راى فوق بوله دسم الى الفرع
النفيسي وهو سمة البول على حدة وربما ما فيح الكلى او شحم من البدن الى الحم
السمين لكن اذا كان كثيرا او متميزا عن البول المعني الاصح الاجزاء السائرة في الكلى
وفي بانت نحيفها وهو المراد بقول الامام يتحفظ بولد دسم واما البحرين
كان ميلها الى الفرع النفيسي اذ دل العلامات على وجود المادة في الكلى
ودل الوجع على احتباس المادة منها متوقع حدوث خراج اما اذا دخل مادته
المادة الى داخل اما الى خارج لكن ميلها الى خارج قال البول
الذي معنا الى الفرع النفيسي اذا كان في الدم مع الحمى كان ناسج ورم فقلد
يمكن استعمال القوابض لانه يمكن مع حمى كان من العلامات تغرق او فصد عروق الدم
وذلك كما يحتاج الى القوابض فقطعا قال النزلة الى الفرع النفيسي
الحوف اعلى نحو الصدر وسيلان الزرة والنزلة التي تحدث لها تكون خراجا انها
فيما بين الامراض لا دوه والمرض فيكون نضجها اى نضج متوقعا في الحول العشرين
وهي لا تسبوع الثالث قال من كان ما تحطه الى الفرع النفيسي
عدم تعتير هذا الفصل في الاوزاف المعالة الرابعة قال من عدم اللسان بغتة
هو ايما الى الفرع النفيسي المادي فقوله عدم اللسان فجاة اى بطل حسه وحركته
لانه لما سمى حاكما بسائر الاعضاء وبطلان الحس والحركة قد يكون من سوء مزاج في العضو
او خلط او ورم او سدد وقد يكون من ان الخلط السوداوي غليظ اللون البنفسجي
في الدماغ فكره يحبس ويمنع من النفوذ في المجاري او ان سدد لغلظه لا اهل قوا
افعالها والذي يجري بغتة هو هذا السبب لان سائر الاسباب لا يكون الا بالتدرج
وهذا كما حكينا عن رمز انه شاهد معتوها لم يكن يحس ما يحرقه قال اذا
حدث بالشيخ الى الفرع النفيسي لان ذلك العوارض يعرض بسبب وانما خصه بالشيخ
لانه اقبل لذلك كيفا في الاعضاء الاصلية قال من كان به حمى الى الفرع
النفيسي اراد بذلك حمى اليوم فانها ضعيف وضعف الماء والماء لانها تحلل

عطف
٣

ويوجع المثانة ويدمن على التحليل وكذلك الحميات المحرقة قال الجليل اما اذا كثر
الحمى من المثانة وازدادها بطول البول الى خارج فان المراد الا ان يكون ذات الجنب
النفس هو انه نسبة الذي يمكن من الافعال يمكنها ما تنفس وكان من الرجل
الممرور القوي وان كان الزفير مع يكون ذلك ...ى ... مرات فان من
كل الى تنفس بالسوآء مكن تام وبعد ذلك في النسا الضعف ... وقليل جاز رها
الزير قال من كان الى النفس النفس المراد والمعجم الذي يعرق
صدره منه فيه ... ي ... المدع النقية السقاء ودل على النضج كما في السوس
لان اللون الحسن لا ... الاصلية ذلك واذا كان مكن الورد دل على عفنه
وفساده قال من كانت في ... الى النفس النفس اذا كان المدع
في العشا ولم يبلغ الى حجاب الكبد كان من ضيق ... العشا وتكون ... سها
واذا كان رماد دل على انه من الكبد ... ولان ... دال على
نضجه قال اذا كان في العين وجع الى النفس النفس هذا الذي
لم كانت عروق على ... المختلفة ... في ذلك فيهما ... تشال ... عن التشويش
انه ليس كلام ابراهيم فان ... وجع المرأة اذا كثر واستلأ الدم ... البراز الفرق
واكام ... وكن لم تكن المراد ... لم يكن امتلاء الدم ... المطبوخ من الذي بها القصد
بل يجب ان يلطف ... ولا ... الى كما وقال اذا اصرت صاحب
الكلسة سعال فليس كمى النفس النفس ... هذا الفصل ... في المعاني السادس
قال يفيط البول الى الانفس النفس اذا هو ... ان ... الارضان من
ورم او ما ... عليها بصير الزوق ... اي خصد الصافن الرطب والاسكي
من البدن ولم يكن مرار ... او ضعف او ... عليها الشراب قال
اذا ظهر البول ... الى النفس النفس ... او دم في اخلاط النضج
فيستوي ... المنفذ منها الاستفراغ ذاهلا الى خارج او من الاحشاء

قال من اصابه ... ما يعلو الى النفس النفس ... القصور الصيدان
بالعطوس ... يكاد يبطل ... الحركة ... استفاضة ... هذا المرض ... الاكثر
الدماغ الا قليلا ... ما ... اجرائه او ... قال ... العطاس
الى النفس النفس العطاس ... لان الذي يحتبس بعض اجزاء الدماغ ... البلغم
لدفعه هواء كثير ... يرفعه كما يفعل الانسان اذا ... فعاذ ... دفعه
... العطاس ... هو الكلام ... عن النفخ ... في الرحم
دفعه بالارتفاع الى الدماغ ... الصدر ... بدفع ما في الدماغ ... من البلغم
ويخف ... المنافذ ... بين الدماغ والانف واذا كان في الموضع الذي
من الدماغ وهي بطون ... الدماغ ... رطوبة ... تحلل ... الرطوبة ... يحملها
هوآسه ويندفع بالعطاس والصوت ... تحلل ما ذكر ... هوآء كثير ... مع
ضيق ... قال من كان به وجع شديد في ... الى النفس
النفس ... الوجع الشديد في الكبد ... حمى ... الا ... باردة ...
باردة ... يحللها الحمى قال من اصابه الى ... ودم ... لم يعط
الى العرق ... الوجع النفس ... وهذا الفصل ... في اول
المعاني السادسة قال من عرض له التخم الى النفس النفس لما كان
الوجع من احتباس المادة من المعدة والحجاب ... الى ... التعفن
اعني الصدر والبطن فاذا انحلت تلك المادة ... الى ... وجب ... قال
... الى النفس النفس
اذا ... الى الكبد الى البطن في الطريق الذي بين ... والكبد اجتمع ... اعضاء
البطن ... الى الموت ... قال العلق والشاوب
والاحشاء الى النفس النفس العلق ... الى ... قال
... الشراب ... الاعراض ... في الاصحاء ... ما ... ب ... واسباب ...

اما البدن شبها للعلق بحد يسار ويفصل مصبوب تنح حرمها لا في اعضا بها فنود ومرض
لصاحبها لم يطل للمرجع من الحال التي عليها الى حال اخر وهو المراد بالعلوق
وعلى هذا النحو مرض العلق للاضى فانهم يعلون لم يعقلوا ان الشكل الذي
اصطلحوا عليه الى شكل الفرد الثاني وسبب مرض الاعضاء والعضلات التكبين
من دفع ما عليها من البخار والرطوبة النسبي هو العشرين من رطوبة كثيرة
على العضلات والشراب سبعة جميع ذلك مما ينتج ويلطف وكل ما يريد الاستفراغ
دواء سبب الاعضاء العضلانية يحمل الصرع وطول المكث فان الانسان اذا طال
مكثه في الطالب التعليمية او في غيرها متحيرا وقلق ومال الى ما اشبه صدق
بسبب انسي والى يخرج بالاعمال من موضع الى موضع ويكسر منه وشرب الشراب
ينفع ذلك كله وحصل الاصحة والرياضة بعد على تحلل فال [illegible] من رجع
دماغه الى النوع المعتبر كالرطوبة حركة شديدة فجاز وجد على الطبيع يعرض
للدماغ عند جانب الاسنان [illegible] عالم ينبغي على راسه او نحا لم يقرب
قوته على راسه فعرض عند ذلك تردد في بعض الاعصاب وانها كثر بعضها
ويعرض الروح النفساني الباطن ويمنع قوا حاسة الشرفات حتى يبطل
الحس والحركة ويعرض السكات فان [illegible] مثلا نجد رطبا الى النوع
المعتبر للرطوبات التي في البدن واما انما هي نية التحلل فانه يستمر اربعا
انما هو بطريق [illegible] البدن فاذا انقطع البدن كله وقل فيه الرطوبات ومرض
الكناف البدن وهذا اتمام الكتاب والحمد لله وحده العقل والهداية
وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين   تم في اوائل عشرين من شهر ربيع الاول
سنة اربع عشر سبعماية [illegible]

[illegible] اشخاص قوى الالم بدون
[illegible] واصحاب الارحام [illegible]
العلو كل العلو حادة الا انه ليس مداواة ولا يظهر منه [illegible]
ادمه كل كثيرا ويكون بالاكل منه لذلك كالمحمومين وبولها اسود
والادمان به يكثر الصفراء والدم ويهيج الامراض الكائنة منها ويطلق البطن ويرخي المعدة
والورم في الكبد والطحال اورامها اذا كان [illegible] ليس بقوي البرد
صالح الصدر والرية ويخصب البدن ويكثر اللبن [illegible] ويطلق
تقلع الصفراء والدم ويثقل البطن اذا كانت الامعاء والمعدة نقية بالعصب
اذا كان فيها بلغم كثير ويبرد البدن وهو يقع الهضم في الكبد [illegible] الدم
والاعصاب العصبية ويخفف البدن الا انه شيء [illegible] النضج [illegible]
المعدة ويطلق البطن ويسهل بما يبل الاكتاف من الغذاء ويبخر ولا سيما للمحمومين
واصحاب الاكباد والمعدة الحارة وبطء البدن وعلته وهو في البلغم
وملها [illegible] ويكثر النوم الثالث يبرد البدن ويخففه ويسهل الجسم ودمه
مزاد من سوء المعدة وعقل البطن على الاكثر وولد دما سوداويا [illegible]
يسخن ويخففه [illegible] قويا وتسرع الدم الى الاحتراق والرداءة ويكثر ذلك
ثم المرة الصفراء الحرافة يسخن سخونة كثيرة [illegible] يسخن المرة [illegible]
يهيج الحرارة ويلهب البدن سريعا ويحرق الدم ويسلط عليها اولا الى الصفراء
ثم الى السوداء النفسة منه ما هو اكثر غذاء او هو قريب من الاعتدال الرطب
ما يسخن باعتدال ومنه ما يبرد باعتدال [illegible] ينفعه جودة [illegible]
ثم قوا من حيث واذا كان يعني بعض الطعوم هو اطلب على التي حتى لا يحس
[illegible] الاعلى الشعاز فان فعله من البدن الفعل الذي ذكر
[illegible] او تحسن [illegible] فعله [illegible] بما كتب ذلك
وان كان فاعله طعام [illegible]

منه

محلك في علمي ودارك بالنوى سقى الله علمي في النوى وسقاك
ام علمي وادي الاراك معللا لعلي في وادي الاراك اراك

فيا زمانا انقضوا الخصوصا عموما للبرايا لا خصوصا
فلو انا نقصنا منهم قليلا لسلوا من خواطرنا فصوصا

ايا ظبية الوادي جعلت فداك هل الموت الا في اعراض نواك
تخلقت بطبعي كان نطق في الكرى وجدت برودي في الهوى لرضاك

هي الخيف وما سكن منى فترفق ايها الحادي بنا
واحبس الركب علينا ساعة نندب الربع ونبكي الدمنا
ان في الركب هوى دارهم عج بنا ما سل عليلا عج بنا
فلهذا الموقف اعددنا البكا ولذا اليوم ادخرنا الاعينا
زمنا كانوا وكنا جيرة هل يعيد الله ذاك الزمنا
ما على طيب ليال سلفت في زمان الوصل لو عدن لنا

بسم الله الرحمن الرحيم نكت في المسائل الخلافية لمولانا
قاضي القضاة سراج الملة والدين الارموي روح الله روحه وقدس نفسه
بمحمد وآله وصحبه الطيبين مسألة النذر بصوم يوم العيد وايام
التشريق لا يصح خلافا لابي حنيفة رحمه الله لنا انه لو صح النذر بصوم
هذه الايام لانعقد سببا لوجوب صوم هذه الايام او لوجوب صوم غير
هذه الايام ولم ينعقد سببا لواحد منهما فلا يصح اما انه لم ينعقد سببا
لوجوب صوم هذه الايام فلوجهين اما اولا فلان صوم هذه الايام حرام او
مكروه بالاجماع واما ثانيا فلان صوم هذه الايام منهي عنه لقوله عليه السلم
الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال والمحرم والمنهي
عنه لا يكون واجبا لان المنهي عنه هو الذي منع من فعله واذن في تركه
والواجب بالعكس من ذلك فلو كان الشيء الواحد واجبا ومنهيا عنه لكان
كل واحد من طرفي الفعل والترك ماذونا فيه ممنوعا عنه وانه محال
واما انه لم ينعقد سببا لوجوب صوم غير هذه الايام فلانه لو انعقد
سببا لوجوب صوم غير هذه الايام لخرج عن العهدة بدون نية القضاء
اذا صام في غير هذه الايام عن النذر ولم يخرج عن العهدة بالاجماع فيصح
ما ادعينا اليه فان قيل الحصر ممنوع فان عندنا لو صح النذر
لانعقد سببا لوجوب صوم يوم من الايام الذي هو اعم من صوم هذه الايام
وصوم غير هذه الايام لصدقه عليهما سلمنا الحصر فلم قلتم انه لم ينعقد
النذر سببا لوجوب صوم هذه الايام ولم لا يجوز صوم هذه الايام محرم او
مكروه بل هو واجب بعلة النذر بالنصوص المقتضية لوجوب الوفاء بالنذر
واما المحرم والمكروه ترك اجابة دعوة الله سبحانه وترك موافقة المسلمين في الافطار

وقوله لان صوم هذه الايام منهي عنه قلنا لا نسلم لان قوله عليه السلم الا لا تصوموا
نهي بل هو استفهام كما يقال الا لا تاكل الا لا تشرب سلمنا انه لفظ نهي لكن جاز حمله
على الاستفهام اذ يجوز حمل كل واحد من النهي والخبر والاستفهام على الاخر لما بينها
من المشابهة قال الله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والمراد النهي سلمنا
ان صوم هذه الايام محرم ومنهي لكن لم قلتم ان المحرم والمنهي لا يكون واجبا وهذا
كما ان الصلوة في الدار المغصوبة واجبة بالاجماع او بالنصوص المقتضية لوجوب
الصلوة وانها محرمة ومنهي عنها لكونه شغلا لملك الغير غصبا وكذلك المصلي
في آخر الوقت اذا ادى عن نفسه فانه يجب عليه الصلوة بدليل وجوب القضاء عليه
وانها محرمة عليه بدليل وجوب انعقاد الفرض سلمنا ان صوم هذه الايام غير واجب
فلما ذا لزم منه ان لا ينعقد النذر سببا لوجوبه وهذا لانه يجوز ان ينعقد النذر سببا
لوجوب صوم هذه الايام مع انه لا يجب عليه صوم هذه الايام كما في حق الحائض فان
شهود الشهر ينعقد سببا لوجوب الصوم عليها بدليل وجوب القضاء عليها ولا يجب
عليها الصوم لما ذكرتم كذلك هيهنا سلمنا فلم قلتم انه لم ينعقد النذر سببا لوجوب
صوم غير هذه الايام قوله لو انعقد النذر سببا لوجوب صوم غير هذه الايام
لخرج عن العهدة بدون نية القضاء اذا صام في غير هذه الايام عن النذر قلنا
لا نسلم وانما يلزم ذلك لو كان انعقاده سببا له ابتداء الى غير حاجة قبل
صوم هذه الايام اما اذا كان مضافا الى صوم هذه الايام فلا وهذا
لان اضافة النذر الى صوم هذه الايام يقتضي انعقاده سببا لوجوب صوم
هذه الايام فاذا لم ينعقد سببا لوجوب صوم هذه الايام ادا انعقد
سببا لوجوب صوم غير هذه الايام قضاء كما في حق الحائض فان شهود
الشهر انعقد سببا لوجوب الصوم عليها في غير الشهر لكن لا ابتداء بل بناء على عجزها
عن اداء الصوم بدون نية القضاء وكذلك الحائض اذا طهرت في آخر الوقت
فات الوقت بعد طهارتها انعقد سببا لوجوب الصلوة عليها في غير ذلك الوقت

لامتناع وجوب الصلوة عليها في ذلك الوقت مع انه لا يتسع لطهارتها وصلاتها
جميعا لكن لما استقر سبب وجوب الصلوة عليها في جزء ذلك الوقت اعتبارا بل
بناء على الوقت السابق لم يخرج عن العهدة بدون نية القضاء لذلك فنادى
فيه وبهذا ظهر الفرق بين ما اذا اضاف الى صوم يوم النحر الايام وبين ما اذا
اضاف الى صوم غير يوم النحر الايام ثم ما ذكرتم معارض بالنص والمعقول
اما النص فقوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله عليه السلام
من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى وقوله ... واما المعقول فمن
وجوه احدها انه نذر بما ليس بواجب عليه لله تعالى من جنسه واجب فوجب
ان يصح قياسا على سائر النذور الصحيحة بجامع المصلحة المدلول عليها بالامر
بالجنس الثاني انه اخبر بوجوب صوم يوم النحر الايام عليه بقوله لله علي صوم
يوم الايام فوجب ان يجب عليه صوم يوم الايام او صوم يوم من
الايام تصحيحا له فانما اخبر الثالث ان صوم الايام لا يخلو اما ان
كان شرعا للصوم او لم يكن واما كان يلزم صحة النذر اما اذا كان شرعا
فلما ذكرنا واما اذا لم يكن فلان اطلاق قوله لله علي صوم هذه الايام
يحمل على صوم يوم من الايام حملا للفظ الكل على البعض والملزوم على اللازم
واذا حمل عليه صح النذر كالوجه الاول الرابع انه لو لم يصح النذر
بصوم يوم النحر لما صح النذر بالصلوة في الاوقات المكروهة بجامع
المفسدة المدلول عليها بالنهي وقد صح فصح فالجواب
اما الحصر فظاهر لانه يصوم غير يوم النحر الايام صوم يوم لا يمكن صوم بعينه
صوم يوم النحر الايام ولا يسلم ان صوم يوم من الايام ... صوم يوم
يوم الايام ليس هو بعينه صوم يوم الايام لامتناع ان يكون العام عين الخاص
فبين تحقق الحصر ضرورة قوله المحرم والمنهي لانه ترك اجابة دعوة

الله تعالى قلت ... وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى ممنوع وجوب صوم يوم
الايام لم لا يجوز ان صوم يوم الايام اذا كان واجبا وانه ... في
الايام ترك اجابة دعوة الله تعالى فيما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا
للمكلف فهو واجب فيكون ترك اجابة دعوة الله تعالى واجبا الثاني ان
ترك اجابة دعوة الله تعالى اذا كان محرما كان صوم يوم الايام مستلزما
للمحرم ومستلزم المحرم محرم قياسا على سائر مقدمات المحرمات ومتمماتها
ولا اولي قوله ... عليه السلام الا لا تصوموا ايام قلت
لانه مجزوم بدليل سقوط النون ولو استفهام يكون مرفوعا كما في قوله
الا تاكلون وقول القائل الا لا تاكل انما يكون استفهاما اذا
كان مرفوعا فاما اذا كان مجزوما كان نهيا قوله جاز حمله على
الاستفهام قلنا نعم ولكن ... وهو التعليل بقوله فانها ايام
اكل وشرب لله تعالى فانه مناسب المنع من الصوم دون الاستفهام الا ترى
ان قول القائل الا لا تاكل هذا الطعام فانه مسموم صح ولو قال الا تاكل
هذا الطعام فانه مسموم لم يصح لما ان التعليل بما يناسب المنع دون الاستفهام
قوله ... بان المحرم والمنهي لا يكون واجبا قلت لما ذكرنا واما
الصلوة في الدار المغصوبة فانها محرمة فقط واما الواجب نفس الصلوة
ولا يلزم من ... هذا الفعل المعين هو نفس الفعل واما المصلي في اخر الوقت
اذا اذى حرة فالصلوة محرمة عليه فقط واما وجوب القضاء قلنا وجوب القضاء
لا تستدعي وجوب الاداء على التعيين بل تستدعي اصل الاداء وهو انما وجوب

الاداء او القضاء لاستحالة الاداء او لاجل الزكاة نفس تجب عليها قضاء
الصوم وان حرم عليها الاداء لا القضاء لسعة جزئه الاداء وهو
شهود الشهر وقيام الاهلية والسبب متحقق هنا وهو شهود الوقت
مع قيام الاهلية ... اذا لم تجب عليه صوم هذه الايام قلنا اذا
لا ينعقد النذر سببا لوجوب صوم هذه الايام قلت الجواب عنه من
وجهين اما اولا فلان المراد من التقسيم المذكور هو انه لو صح النذر بصوم
هذه الايام فاما ان يصح مع وجوب صوم هذه الايام او مع وجوب
صوم غير هذه الايام وعلى هذا لا يرد ما ذكرتم واما ثانيا فلان
صوم هذه الايام اذا لم يكن واجبا لا ينعقد النذر سببا لوجوب صوم
هذه الايام اجراء لاعراض الترك لعبث ولو قال ... اضافة النذر الى
هذه الايام يقتضي انعقاده سببا لوجوب صوم هذه الايام كما في
اضافة النذر الى صوم ايام معينة غير هذه الايام قلنا لا نسلم
انعقاد النذر سببا حال انعقاده سببا هنا لما ذكرنا على انا نقول
لو انعقد النذر سببا لوجوب صوم هذه الايام فاما ان ينعقد مع قابلية
هذه الايام للصوم وهو باطل لاستلزامه الترك لعبث المضاف الى
المحل القابل او لا مع قابليتها له وهو باطل لامتناع انعقاد الشيء
سببا لحكم مضاف الى المحل الغير قابل له لهذا قلنا لا ينعقد النذر المضاف
الى صوم ايام التشريق سببا لوجوبه حتى لا يجب عليه القضاء ...
لم قلتم بانه لو انعقد النذر سببا لوجوب صوم غير هذه الايام لخرج عن العهدة
بدون نية القضاء قلت لانه حينئذ يكون اتيانا بالواجب عليه بنذره ا
ولا ... الواجب ما يقتضي الخروج عن العهدة لامتناع البقاء في عهدة

الواجب مع الاتيان به واما الاخر فخرج عن العهدة بدون نية القضاء واذا
انعقد سببا لوجوب الفعل في وقت معين ثم فوت ذلك الوقت بدون الفعل فيه
سواء وجب الفعل فيه ثم ترك او لم يجب الفعل فيه اما لحرمته كما في حق الحائض
او بدونها كما في حق المريض والمسافر فلا يحصل الاخر الا بنية القضاء
انا نقول اذا حصل الاداء او وجب وجوب الاداء ولم يوجد ... فيها فنحن
فيلها هنا وعلى هذا ... الى صوم هذه الايام بالكلية اما
النصوص قلت حصل منها صوم ... فانها تدل على وجوب الوفاء
بالنذر وهو الاتيان بالمنذور وانه غير واجب هنا قلنا فان انها
تدل على وجوب صوم هذه الايام وهو نوع من الصوم الدال على وجوب
النوع دال على وجوب الجنس لامتناع ايجاب النوع بدون ايجاب الجنس فوجب
ان يجب عليه جنس الصوم لا يقال وجوب جنس الصوم بهذا النذر
ممنوع لان جنس الصوم اما ان يكون قابلا للاتصاف بالوجوب او لا يكون فان
لم يكن قابلا للاتصاف بالوجوب استحال اتصافه بالوجوب بالنذر وان كان
قابلا للاتصاف بالوجوب تحقق اتصافه بالوجوب هنا لايجاب صوم رمضان
فاستحال اتصافه بالوجوب بالنذر لانا نقول الكلام في جنس الصوم
على الناذر بهذا النذر وهو لا يكون جنس الصوم واجبا عليه اصلا فامكن
ايجابه عليه بالنذر على تقدير كونه ممكن الاتصاف بالوجوب قلنا
الدال على وجوب النوع انما يدل على وجوب الجنس بشرط وجوب النوع الا ترى
ان المرأة اذا نذرت بصوم يوم حيضها فان تلك النصوص تدل على وجوب
صوم حيضها ولكن لما لم يثبت وجوب صوم يوم حيضها لم يدل على وجوب جنس

الصوم عليها كذلك ههنا على انا نقول خص عن تلك النصوص النذر بصوم يوم الحيض
واما خص عنها للمفسدة المدلول عليها بالنهي والتحريم فتعدى التخصيص
عنه الى ههنا فان قلت يوم الحيض لا يقبل الصوم بدليل عدم
وجوب صوم رمضان عليها وغير الايام قابل للصوم بدليل النهي عنه
قلت النهي ان دل على القابلية دل تحريم الصوم في ايام الحيض
ايضا على القابلية لان كل محرم منهي عنه ولقوله عليه السلام من نذر ان يعصي
الله فلا يعصه فان دفع الزمن قد لا يسلم بذر ما الشرع واجب لله تعالى
من جنسه واجب فهو خبر ليس يصح قلنا لا نسلم والتمسك بالنص والقياس
على غير صوم الايام مدفوع الجواب عنه واما الاجماع على وجوب صوم
هذه الايام قلنا لو سلمنا وجود الاجماع فهو معارض بقوله عليه السلم
لا نذر في معصية الله تعالى قوله هذه الايام اما ان كانت قابلة للصوم
او لم يكن قلنا لم قلتم انها اذا كانت قابلة للصوم يصح النذر واما ما
ذكرتم من الدليل على هذا التقدير فقد مر الجواب عنه بما ذكرنا سلمنا لكن لم قلتم
بانها اذا لم تكن قابلة للصوم يصح النذر قوله يحمل قوله لله علي ان اصوم
هذه الايام على صوم يوم من الايام قلنا لا نسلم وظاهر انه لا يحمل
عليه لانه لو حمل عليه ههنا لحمل عليه فيما لو نذر بصوم يوم الحيض
بعين ما ذكرتم ولا يحمل عليه ثم فلا يحمل عليه ههنا ولئن قال لو لم
يحمل عليه ههنا لحمل عليه ثم لما ذكرتم قلنا ما ذكرنا راجح على ما ذكرتم
لان الدليل الدال على الحمل على المجاز ثمة يكون متروكا ههنا على تقدير عدم
الحمل عليه ههنا ويكون معمولا به على تقدير الحمل على المجاز ههنا ولا

شك ان الدليل المتروك في صورة مرجوح بالنسبة الى الدليل المعمول به فيها
فيكون ما ذكرنا من الملازمة اظهر ثبوتا قوله لو لم يصح النذر بصوم هذه
الايام لما صح النذر بالصلوة في الاوقات المكروهة قلنا لا نسلم
واما القياس قلنا هذه الايام غير قابلة للصوم بدليل انه لا يصح فيها
صوم نفل ولا قضاء ولا صوم نذر بيوم اخر وتلك الاوقات قابلة
للصلوة بدليل انه ينعقد فيها صلوة لها سبب بلا كراهة وصلوة
لا سبب لها مع كراهة فلا يلزم من عدم صحة النذر ههنا عدم صحته ثم
هذا ان سلمنا صحة النذر ثمة وان منعنا كان الجواب اظهر والله اعلم
مسئلة اذا شرع في صوم النفل لم يلزمه الاتمام
عندنا خلافا لابي حنيفة رحمه الله لنا انه لو لزم صوم النفل
بالشروع لزم احد الامرين وهو اما لزوم صوم النفل بالشروع مع صحة
النذر بصوم يوم النحر وايام التشريق او انحصار صحة النذر
بالصوم في وجوبه بالشروع لانه حينئذ ان صح النذر بصوم هذه
الايام لزم الاول وان لم يصح لزم الثاني لانه حينئذ ينحصر صحة
النذر بالصوم في صور النذر بصوم غير هذه الايام والمقدر لزوم
صوم النفل وهو صوم هذه الايام بالشروع فلزم الثاني ضرورة
وكل واحد من الامرين منتف اما الثاني فبالاجماع واما الاول
فلان لا ازم احد جزئي هذا المجموع منتف لانه لو ثبت الجزء الاول لزم
ان يكون صحة النذر بالصوم ملزومة لوجوبه بالنذر والشروع فيه

لانه جسلن حيث يصح النذر بالصوم يلزم وجوبه بالنذر والشروع فيه بالنص
والقياس السالمين عن المعارض اما النص فقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واما
القياس فهو انه يلزم صوم النفل بالشروع بجامع المصلحة المدلول عليها
بوجوب جنس الصوم والمصلحة المدلول عليها بالاقدام على الشروع في
الصوم ونذره اي الوجود الاقدام على النذر والشروع في المعين ووجود
الاقدام على الشروع فقط في المعين عليه وقد بطل ما حسبناه عن المعارض
وهو القياس على عدم لزوم صوم النفل بالشروع ويلزم من هذا انتفاء
لازم احد جزئي هذا المجموع لانه صحة النذر بالصوم لو لم يلزم وجوبه
لو وجوبه بالنذر والشروع لزم انتفاء الازم الجزء الاول ولو كانت
ملزومة لزم انتفاء الازم الجزء الثاني ضرورة عدم لزوم صوم يوم
الايام بالنذر به والشروع فيه بالاجماع فصح ما ادعيناه اولا
الى اخره فان قيل لا نسلم ان قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم
نهي عن ابطال كل عمل ليندرج فيه ابطال هذا العمل بل هو نهي عن
ابطال الاعمال بكليتها لان لفظ النهي دخل على الاعمال وهي جمع
فيقتضي النهي عن ابطال الاعمال بكليتها وذلك لا يكون الا بالردة
فانها محبطة للاعمال كلها او هو نهي عن ابطال كل الاعمال وحيث
لم يكن ذلك يقتضي النهي عن بعض الاعمال وهي تعتد به فان ابطال
الاعمال الواجبة سيما المضيقة منهي عنه ومحرم سلمنا انه نهي عن
ابطال كل عمل لكنه ليس يثبت عن ابطال كل عمل كما اشار اليه بين عن ابطال
كل عمل غير محرم فان ابطال الاعمال المحرمة [illegible] عليه لان الصوم
حيث صح النذر به [illegible] محرم بل غير [illegible] صح صحة النذر

بالصوم [illegible] النحو [illegible] الشرع [illegible] بل هو ترك
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الى اخر
النهار فانه يكون صائما وان لم يصدر منه [illegible] سلمنا لكن لا نسلم
ان الافطار هو ابطال العمل وفعل لان الابطال هو جعل الشيء باطلا
والباطل ضد الحق الذي هو الثابت فيكون الابطال اعدام او اعدام
العوارض لانه منعدم بذاته سلمنا لكن النهي محمول على الكراهة لئلا
يلزم الترك بالنص حيث يجوز الابطال في الاعمال ودليل القياس
فلا نسلم ان اللزوم بالشروع في صوم مضاف الى المشترك بينه وبين
لزوم الصوم بالنذر والشروع اما المناسبة فلا نسلم تحققها ودلالتها
على ذلك المقدر سلمنا دلالة المناسبة على الاضافة الى المشترك لكن
الانفراد لزوم صوم النفل بالشروع عن بعض صور صحة النذر بالصوم
بالمصلحة الراجحة مانع من الاضافة اليه وما الانفراد وحينئذ الاجمال
والتفصيل اما الاجمال فهو انه لولا الانفراد لما لزم صوم النفل بالشروع
لما في التعسر والحرج والعزائم بلا المعارض واما التفصيل
فلو ظهر احدهما انه لولا لزوم صوم النفل بالشروع لكان الداعي الى
الافطار مما لا معارض له الموجب لالزام الصوم وهو كون ذلك اليوم
محتاجا اليه عن غير الواجب في صور صحة النذر ويكون معارضا فيكون
الافطار هنا على تقدير عدم اللزوم بالشروع الذي يكون اللزوم افضى
الى المصلحة المعلقة بالصوم وثانيها انه لولا لزوم صوم النفل بالشروع
لما كان للمصلحة القائمة بالافطار مستدرك العدم وجوب القضاء حينئذ
وفي صور صحة النذر يكون لها مستدرك ضرورة وجوب القضاء سلمنا

سلامة المناسبة عن المعارض لكنها معارضة بالتخلف في صورة عدم الوجوب مع قيام
المعارض بينهما سلمنا ان ما ذكرتم من الدليل دل على لزوم صوم النذر بحاله
صور صحة النذر بالعقد والشروع فيه على تقدير التقدير لكنه معارض بالنصوص
النافية للعسر والحرج والعذر ووجوه من المعقول اهمها انه لولا وجود المانع عن
لزوم صوم النذر بالنذر والشروع لما لزم في بعض صور صحة النذر بالنذر
والشروع بالنافي السالم عن المعارض وهو دعواه ولم يوجد عدم لزوم صوم
النذر بالنذر والشروع في بعض صور صحة النذر بطريق الجدل فيجب وجود المانع
الثاني في النذر بصوم العيد مانع من لزوم صوم بالشروع وهذا المانع موجود
في بعض صور صحة النذر بالصوم او النذر بالصوم صحيح في بعض صور وجود
المانع لقيام الدليل على احدهما وان كان يلزم قيام المانع من اللزوم بالشروع
في بعض صور صحة النذر بالصوم فلزم عدم اللزوم في بعضها حينئذ الثالث
ان الصوم غير لازم بالشروع في بعض صور صحة النذر بالصوم اذ النذر بصوم
يوم النحر وايام التشريق صحيح لقيام الدليل على احدهما وايا ما كان يلزم
عدم اللزوم بالشروع في بعض صور وعدم صحة الصوم الرابع القياس
على عدم لزوم صوم النحر وايام التشريق بالنذر والشروع بجامع دفع
العسر الناشي من اللزوم بالنذر سلمنا ان ما ذكرتم من الدليل يدل على
انتفاء الاول لكن معنا ما ينافيه وهو الادلة الدالة على صحة النذر بصوم يوم
النحر وايام التشريق والادلة الدالة على لزوم صوم النفل بالشروع فوجب
ان يتساقط المعارض ثم ما ذكرتم معارض بالكتاب والسنة والاثر
والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقوله تعالى يا ايها الناس
اعبدوا ربكم فانه يدل على وجوب كل عبادة من الاول الى فعل الشروع
وبعد الشروع دال على انه لا خروج منها على تقدير الدليل واما السنة
فما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت انا وحفصة صائمتين فافطرنا على
طعام اشتهيناه فلما دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بادرت حفصة وكانت
ابنة ابيها فسبقتني الى الخبرات فاخبرت النبي عليه السلام بذلك فقال عليه السلام اقضيا
يوما مكانه وما روي انه عليه السلام دعي الى ضيافة وكان فيهم رجل لا ياكل
فقال عليه السلام اخوك اخوك افطر وصم يوما مكانه وما روي انه عليه السلام قال اذا
دعي احدكم الى الطعام فان لم يكن صائما فليأكل وان كان صائما فليفطر وليصم
يوما مكانه وما روي انه عليه السلام قال ان اخوف ما اخاف على امتي الريا
والشهوة الخفية قيل وما الشهوة الخفية يا رسول الله فقال ان يصبح
احدكم صائما فيفطر على طعام يشتهيه وما يكون اخوف المخاوف يكون
حراما واما الاثر فما روي عن ابن عمر وابن عباس انهما قالا مثل
هذا واما المعقول فمن وجوه احدها انه لو لم يلزم صوم النفل بالشروع
لزم احد الامرين وهو اما عدم لزوم صوم النفل بالشروع مع عدم صحة النذر
بصوم يوم النحر وايام التشريق او اختلاف صور صحة النذر بالصوم في اللزوم
بالنذر والشروع لانه حينئذ ان صح النذر بصوم هذه الايام لزم الثاني
والا لزم الاول وكل واحد منهما منتف اما الثاني فلاستلزامه الترك بالقياس
واما الاول فلان لازم احد جزئيه منتف لان صحة النذر بالصوم لا يكون
ملزوما للزوم بالنذر والشروع على تقدير عدم لزوم صوم النفل بالشروع
بالقياس عليه ويلزم من هذا انتفاء الاول لانه صحة النذر
بالصوم ان كانت ملزومة للزوم الصوم بالنذر والشروع لزم انتفاء
لازم الجزء الاول وان لم يكن ملزوما له لزم انتفاء لازم الجزء الثاني لانه يلزم [illegible]
صحة النذر بصوم هذه الايام ان يكون صحة النذر بالصوم ملزوما للزوم

الصوم بالنذر والشروع جوابنا وهاهنا بحث آخر وهو انه لما لزم صوم النفل بالشروع لزم اصل الاداء وهو اما عدم لزوم صوم النفل بالشروع او صحة النذر بصوم يوم النحر وايام التشريق وكذا صوم صحة النذر بالصوم مع عدم اللزوم بالشروع لانه ان صح النذر بصوم هذه الايام لزم الاول والا لزم الثاني بل انحصار صور صحة النذر بالصوم في غير هذه الايام والاول مخالف للاجماع والثاني منتف بالقياس على لزوم الصوم بالشروع في بعض الصور والثالث ان الالزام القولي موجب للزوم الصوم حتى لو نذر بصوم يوم معين يلزمه فكذا الالزام الفعلي وهو الشروع في الصوم بجامع المصلحة المتعلقة بالوفاء بالملتزم السر ابلغ القياس على الحج بجامع المصلحة المدلول عليها بالشروع فالجواب قلنا هذا النمط من الكلام يستدل النهي كل واحد كل فرد كما في قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق والاصل فيه الاستدلال بل هو استدلال كلام الله تعالى كقوله تعالى جاء النهي على النهي عن ابطال الاعمال بكلمتها او كلها وحيث بعد كل قلنا النهي عما ذكرنا يستلزم النهي عما ذكرتم فكان الحمل على ما ذكرنا اكثر فائدة واحوط وحمل الصيغة المذكورة على النهي عن ابطال كل عمل غير محرم قلنا ظاهر النهي عن ابطال كل عمل فيندرج فيه ما ذكرنا الا اذا بين الخصم انه يفيد بعمل غير محرم وان الصوم في بعض صور صحة النذر محرم لكنه معارض ولزوم الصوم في بعض صور صحة النذر محرما لزم تخصيص تلك الصور عن النص وانه خلاف الاصل ولئن سلم فلم قلتم ان الصوم عمل قلنا لقوله عليه السلام افضل الاعمال الصيام واما قلتم افضل الاعمال اذا كان عملا

ولان الصوم واعظمها سوره وذلك غير الجوارح وانه يجري به لقوله عليه السلام حكاية عن ربه تعالى الصوم لي وانا اجزي به ويمتنع اطلاق الاعمال على غير الجوارح واما صوم النائم قلنا فصحة الدليل لم لا يعمل به لان الصوم هو الامساك عن المفطرات وهو الامتناع عنها وذلك لا يوجد حالة النوم لكن النوم لما كان كمال الوجود في حال الصوم فيمتنع المنة المعتاد العزم على الامساك في جميع النهار وقيام الامساك جميع النهار دفعا للعسر والحرج على انا في النائم جميع النهار ممنوع ولئن سلم فلم قلتم ان الافطار ابطال للصوم قلنا لان اهل الشرع اطلقوا اسم المبطل للصوم على المفطر فالابطال صومه وبطل صومه اذا تناول المفطر واتى به وان الابطال هو اخلاء الشيء عن الفائدة والافطار اخلاء ما مضى من الصوم عن الفائدة وهو احراز الثواب عليه بواسطة انضمام الباقي اليه قوله النهي محمول على الكراهة قلنا لا نسلم وما ذكرتم من المحذور تخصيص وهو اولى من المجاز واما المناسبة قلنا المعنى بها مباشرة الفعل الصالح لحصول المطلوب وانها موجودة هاهنا لان تحصيل المصالح المذكورة امر مطلوب وحكم الشارع باللزوم بالشروع طريق صالح له لان حصولها على تقدير اللزوم آكد منه على تقدير عدم اللزوم لاختصاص تقدير اللزوم بزيادة الداعي الى الاتمام وفيه حصل حكم الشارع باللزوم معها فتحققت المناسبة والمناسبة على هذا التفسير دليل اضافة الحكم الى ذلك الامر المطلوب كما في الاكل من السبع والتعارض من البرج واما منع تحققها ودلالتها على ذلك التقدير فجوابه ان افضاء اللزوم الى تلك المصالح ومطلوبيتها ثابت في الواقع وكذلك دلالة المناسبة ومباشرة الحكم باللزوم

معترض موضوع فنقول لو تمسك بلزوم صوم النفل بالشروع مع هذه الامور وتحقق
وجود المناسب ودلالة النص لم يخل عن المجموع احد جزئي الأمر الاول ويرد الكلام
الى الخرج الى الرجوع انتفاء هذا المجموع وعدم لزوم صوم النفل بالشروع واقع فيكون
انتفاء هذا المجموع بانتفاء لزوم صوم النفل بالشروع وهو المطلوب واثبات
الزوال لا حاجة اليه قلنا المناسبة الصحيحة على الزوال لا حاجة اليه الا ما صح ما ليس ماذا اما
الزمان التفصيلي فلانا قد علمنا ان في جميع صور صحة النذر بالصوم
غير صوم يوم النحر وايام التشريق ضرورة لزومه بالنذر والشروع والمشترك بين كلها
واذا طرد الامر من اضافة الحكم الى معنى مشترك بين كثير من الصور ومعنى غير مشترك بينها
كان الصور وعلته على الطرد اضافته الى غير المشترك كان الغالب على الظن اضافته
اللزوم فيما نحن فيه الى المشترك دون ما ذكرتم من الفرق واما التخلف فلانا لا نسلم
تحققه والدالة على عدم علية المشترك على هذا التقدير والتمسك باستصحاب
الاصل قلنا المناسب والدلالة تحققنا على هذا التقدير فكان ما ذكرتم من التخلف على
التخلف المعارض بمعنى الخارج مع دلالة واما النصوص فلانا بانها مخصوصة
على هذا التقدير ويتعذر العمل بها فهي مخصوصة بصوم النفل واما خصت بما ذكرنا من
المفصل فيتعين التخصيص فيه الى تلك الصور واما المعارضات فلانا المعنى
من صورة صحة النذر بالصوم صور تلزم من لزوم الصوم بالنذر والشروع فيها
عدم اجتماع صحة النذر وعدم اللزوم بالنذر والشروع في صوم يوم النحر وايام
التشريق بهذا التقدير ممتنع ولا ينتج في حصول المرام وعلى هذا الاحتمال يبطل
ما ذكرتم من المعارضات قلنا قال على هذا عدم اللزوم بالنذر والشروع
ثابت فيه في كل هذه الصور بما فيه فيلزم الا الموجب للزوم في بعض
هذه الصور لعدم اللزوم في بعض هذه الصور لما ذكرنا ويلزم في هذا صور اللزوم
في بعض هذه الصور وكذلك انتفاء ما ذكرتم من المعارضات واما الادلة

الدالة على صحة النذر بصوم يوم النحر وايام التشريق فقد مر الجواب عنها في المسائل التي لم
واما الادلة الدالة على لزوم صوم النفل بالشروع فيجاب عنها ان قوله تعالى واما قوله
تعالى ولا تبطلوا اعمالكم قلنا تخصيص الكتاب بالقياس جائز فيخص بالواحد او لم
يمكن تخصيصه بما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله اني اعددت
لك خبيصا او حيسا فقال عليه السلام اني كنت اريد الصيام ولكن قربيه فاكل ومما
روي انه عليه السلام دخل على جويرية بنت الحارث يوم الجمعة وهي صائمة فقال
عليه السلام افطري ومما روي انه عليه السلام دخل على بعض نسائه فقال هل عندكن
من غداء فقلن لا فقال اني اذا لصائم ثم اهدي اليهم طعام فافطر واكل ومما روي
عن ام هانئ انها قالت [illegible] رسول الله فاتي بإناء [illegible] ولني
فشربت فقلت يا رسول الله اني كنت صائمة ولكني كرهت ان ارد سؤرك فقال
عليه السلام ان كان صوما عن قضاء فاقضيه وان كان تطوعا فان شئت فاقضيه
وان شئت لا تقضيه والتخيير ما في الحديث ولانه خص عن الآية صوم النفل او
بعض الصيامات المعدودة بالاجماع فوجب ان يخص صوم النفل بالقياس عليه ولانه
لو اريد صوم النفل من الآية لاريد صوم النذر لما ذكرنا من القياس واما قوله تعالى
يا ايها الناس اعبدوا ربكم قلنا قد بينا في اصول الفقه ان الامر المطلق لا يقتضي
الامر بشيء من افرادها على التعيين [illegible] ايضا واما [illegible] قلنا جاز
ان يكون صومها قضاء عن ايام الحيض فلا يكون حجة سلمنا ان صومهما كان نفلا
لكن الامر بالقضاء في هذا الحديث وما بعده محمول على الاستحباب جمعا بينه وبين
ما ذكرنا من الاحاديث وان كان محمولا على الصوم الواجب لما ذكرنا واما
الاثر قلنا هذه المسألة مختلفة بين الصحابة فان ذلك عن عائشة وجابر وغيرهما من
الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا [illegible] فلا يصح الاحتجاج بقول البعض على
البعض واما المعارض الاول فلانا اخلاء صور صحة النذر بالصوم

في اللزوم بالنذر والشروع ممنوع لما ذكرتم وسلمنا فيلزم انتفاء الاختلاف في
اللزوم بمجرد الشروع لعدم [illegible] اجماعا ولاتحادهما في اللزوم بمجرد الشروع
ممنوع للاجماع فلم يبق الا اتحادهما في عدم اللزوم بمجرد الشروع وهو المطلوب
فوقع التعارض [illegible] سلمنا دلالة الدليل على انتفاء كل واحد من الامرين
لزم انتفاء ما هو اللازم منهما عملا بالدليل فيلزم ما ذكرتم وانه
دال على انتفاء ما هو اللازم منهما لكن الدليل ايضا دال على ثبوت كل واحد منهما
دال على ثبوت ما هو اللازم منهما فوقع التعارض ولا يمكن التخصيص بحمل التقسيم
الثاني اختلاف صورة صحة النذر بالصوم في اللزوم بمجرد الشروع واذا اللازم
على تقدير صحة النذر بصوم هذه الايام حينئذ اتحادهما في عدم اللزوم بمجرد
الشروع [illegible] اتحادهما في اللزوم بالنذر والشروع [illegible] اتحادهما في عدم
اللزوم بها لما لا يخفى عليك ولو جعل التقسيم الثاني اتحادهما في عدم اللزوم بمجرد
الشروع كان التلازم [illegible] منعا وسيعرف جوابه [illegible] معارض [illegible]
واما المعارضة الماضية قلنا لا نسلم انتفاء التلازم [illegible] وما ذكرتم معارض
بانه لو [illegible] اتحاد صورة صحة النذر بالصوم في عدم اللزوم بالشروع لزم اما
اتحادهما في اللزوم بالشروع وانه ممنوع للاجماع او اختلافهما فيه وانه
ممنوع لانه مستلزم [illegible] وهو معارض [illegible] وهو انه لو لزم
صوم النفل بالشروع لزم احد الامرين وهو اما اتحاد صوم النفل بالشروع
مع عدم صحة النذر بصوم هذه الايام او اختلاف صورة صحة النذر بالصوم
في اللزوم بالشروع وكل واحد منهما ممنوع اما المعارضة الثانية قلنا الالتزام
القولي صريح الدلالة على الوجوب والالتزام الفعلي [illegible] بين الوجوب وغيره
فان الانسان قد يشرع في الصوم على [illegible] وقد يشرع فيه على وجه
النفل [illegible] من اللزوم [illegible] اللزوم ههنا ولهذا قلتم لا يجوز الافطار

بغير عذر [illegible] الالتزام القولي يجوز في الالتزام الفعلي واما المعارضة الرابعة
قلنا [illegible] اختصاص الحج باللزوم بالشروع [illegible] في سائر العبادات [illegible]
لان الحج يلزم بالشروع على طريق الوجوب بخلاف سائر العبادات [illegible]
فلو [illegible] احد [illegible] الحج مشتمل على كلف ومشاق [illegible] فلو لم يلزم بالشروع
لتعطلت هذه الامور عن المصلحة التي كلفت لاجلها بخلاف سائر العبادات
[illegible] المصلحة الفائتة بالابطال في سائر العبادات يمكن تداركها على قرب
بخلاف الحج فلا يلزم من اللزوم ثمة اللزوم ههنا والله اعلم [illegible]
لاصحابنا رحمهم الله في الكلام [illegible] انه لم ينو الصوم الواجب فلا ينعقد الصوم واجبا
اما الاول فلان الكلام فيما اذا نوى الصوم ولم يخطر بباله [illegible] ولقوله
عليه السلام لكل امرئ ما نوى وليس [illegible] عليه [illegible] واذا لم ينعقد الصوم
واجبا [illegible] انعقاده [illegible] واجبا [illegible] ولم يوجد
[illegible] بعد انعقاده بالوصف [illegible] لا يجوز [illegible]
فيه الاستحباب [illegible] بخلاف الوجوب فانه امر [illegible]
[illegible] الصوم الواجب [illegible] ينعقد صومه واجبا [illegible]
ما ذكرتم [illegible] قلت [illegible] الصوم الواجب
لا ينعقد صومه واجبا [illegible] الشروع [illegible] التطوع والوجوب
[illegible] ولا ينعقد صومه لانه جمع بين المتنافيين [illegible]
[illegible] الوجوب وينعقد صومه [illegible] على ما اذا لم [illegible] صوم
العبادة [illegible] الوصف المنوي على انا نقول ما ذكرتم [illegible]
الصوم التطوع [illegible] ما ذكرتم [illegible]
المعارض بهما وسلم ما ذكرنا [illegible] المعارض والله اعلم بالصواب
مسئلة اذا صام رمضان بنية النفل [illegible] صح صومه واذا

انعقد

صام متنفلا بنيته من النهار لا يلزمه الا بالاتمام لشيء ان يلزم عدم ثبوت الحكم
في المستثنى منه فعلى ثبوت الحكم فيهما واما قلنا انه يلزم عدم الحكم فيهما في المستثنى
لان من اللوازم صحة صوم رمضان بنية من النهار ومن اللوازم لزوم الاتمام اذا
صام متنفلا بنية من النهار ووجوب الاكتفاء في القضاء بنية من النهار اذا افسد
الصوم في الصورتين لان القضاء حيث يجب انما يجب تداركا لمصلحة الاداء التي
بالفوت ومن المعلوم بالضرورة انه لم يفت في الصورتين الا صوم ما منويا
بنية من النهار فاذا اتى بصيام قضاء فقد تدارك المصلحة الفائتة بالافطار
فوجب الاكتفاء به وان اتى بالقضاء بعد ذلك لان ايجاب القضاء فقد تدارك
تلك المصلحة ازداد فيكون قضاء بالثاني فيه لان استقراء موارد الشرع في
الاقضية مما يدل على وجوب الاكتفاء اذا اتى بمثل ما جرت فيه من قضاء
الديون في قيم المتلفات فاما مسالة الحاقا فعلم بان وجوب الاكتفاء في القضاء بنية
من النهار ومن اللوازم عدم الحكم في كل واحد من المستثنى وهذا اللازم منتف الا ٤٢
فوجب القول بثبوت الحكم في المستثنى فان قيل ما ذكرتم وان دل
على وقوع الاكتفاء في صورة ما فرع على ذلك التقدير لكن معنا ما ينافي ذلك وبيانه
من حيث النص والمعقول اما النص فقوله تعالى فعدة من ايام اخر اي فصوم ايام
وقوله عليه السلم فليصم يوما مكانه وانما يحصل صوم اليوم بجميع بالنية المبيتة لان
ما قبل النية المتاخرة يكون من النية عصمة وهكذا قلنا فعدة والمراد انه تعم تقوله
عليه السلم لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ومقتضى هذا ان لا يصح صوم ما بالنية
المتاخرة الا انا اذا قلنا بصحة صوم رمضان وصحة صوم النفل بالنية المتاخرة لما ذكر
وفيما عدا ذلك جرينا على مقتضى الدليل واما المعقول فهو فرع اصرح بها ان الاصل
اعتبار النية المتقدمة لصحة الصوم لئلا يخلو شيء من اجزاء الصوم عن النية خلاف هذا
قلنا باعتبارها في سائر العبادات وهذا المعنى موجود ههنا فيصار الى الاشتراط

ثم انه الحق ههنا فلم يشترط النية المتقدمة في صوم رمضان وصوم النفل لمعنى
مفقود ههنا اما في صوم رمضان فلانه زمان رمضان متعين للصوم حتى
لو نسي النية ثم تذكر بعد الزوال فانه يلزمه الامساك وان لم يصح صومه
فلو قلنا باشتراط النية المتقدمة للحقه الحرج الناشي من التكليف بوجوب الامساك
جميع النهار ومن وجوب القضاء واما في صوم النفل فلان الحاجة الى تكثير
النوافل يقتضي عدم اعتبار النية المتقدمة فيه ولهذا لم يشترط القيام في
صلوة النفل ويصح التطوع على الراحلة وهذا المعنى معدوم فيما نحن فيه فلا يلزم
من عدم اعتبار النية المتقدمة فيهما عدم اشتراطها فيما نحن فيه قلنا ان
ان اشتراط النية المتقدمة في القضاء ربما يمنع من تدارك المصلحة الفائتة بالافطار
ويجر المنع من الآفات ولانه ايسر على الانسان من الحكم اذا اتى بمثل ما فاته
مباشرته على وجه يكون اجمع للمصالح فكان الحاصل على الاقرب الى القضاء
فيما نحن فيه على هذا الوجه الثالث لان الواجب قضاء هو الصوم
المنوي بنية متقدمة بالقياس على ما هو الواجب ... فلنمنع ما ذكرنا
من الادلة على هذا التقدير قلت الدليل الدال على وقوع هذا التقدير
لما سيأتي موجود ههنا الدليل على تلك الادلة في الواقع بدلالة وقوع
هذا التقدير مع تلك الادلة فانه ملزوم لثبوت تلك الادلة على هذا التقدير اذ
من معنى الثبوت على تقدير سوى اجتماعها في الواقع او على بعض التقادير فيلزم
ثبوت تلك الادلة على ذلك التقدير لثبوت ملزومه ويمتنع ان لا يستدل بالملازم
انا نقول اذا كانت الملازمة كلية لانها لو كانت جزئية جاز ان يكون في وقت
ثبوت الملازم او حال ثبوتها في وقت انتفاء اللازم او عند حال انتفاء فلا
يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم ويحقق الملزوم بدون اللازم في بعض الافراد

اشتراط

ذكره

او على بعض افراده من بين الموم الكلي ثم ما ذكرتم معارض بالنقل والمعقول
اما النقل فما روى انه عليه السلم شهد عنده جماعة برؤية هلال رمضان
وقبل شهادتهم وامر مناديا ينادي الا من اكل فلا ياكل بقية النهار
ومن لم ياكل فليصم وكذلك روى انه عليه السلم دخل المدينة يوم عاشوراء
فوجد اليهود صائمين فسال عن صومهم في يومهم فقالوا هذا اليوم انجى الله
تعالى فيه موسى من اتباعه واغرق فرعون واشياعه فصامه موسى
شكرا لله تعالى ونحن نصوم احياء لسنته فقال عليه السلم انا احق باحياء
سنة اخي موسى فامر مناديا ينادي الا من اكل فلا ياكل بقية النهار
ومن لم ياكل فليصم والامر دليل الصحة وكان صوم عاشوراء واجبا
بالنقل او بدليل الامر واما المعقول فمن وجهين احدهما انه اتى بما
امر به صوما وهو صوم رمضان لان الصوم عبارة عن الامساك في النهار
اي بعضه للرجحم ماوقال قالهم حل صيام وحل غير صائم كقول النابغة
واوى يعلك اللجام اي ممسكات وغير ممسكات وقيل صام منتصف الشمس
نحو كبد السماء اي امسكت عن السير الا انه زيد في الشرع كون الامساك
امساكا عن المفطرات من اول النهار الى غروبه وبانه النية قبل انتصاف النهار
فلا يرد عليه ما ذكرتم اذا اعرف ما ذكرته وقد اتى به في رمضان اذا الكلام
فيه وصوم رمضان هو الصوم الواقع في نهار رمضان لان اضافة الفعل الى
الزمان تقتضي وقوعه فيه كما يقال صوم رجب وصوم شعبان وصلاة الضحى والعصر
اذا كان واقعا فيه فعلم بانه اتى بما وجب من صوم رمضان فيخرج عن العهدة
لان معنى الخروج عن العهدة عدم المعاقبة على الترك والمحال الثاني انه لو مال الى الترك
والترك لما في اثنى انه لو استتر واستديم النية ما اشترط استيفاؤه
تقديم النية او معه بالسبيل الى شرع الا الوجه الثاني ان الصوم
بصفة الشرعية يقع في نهار رمضان الا وضا لو جهز احدهما ان ذلك الصوم
يكون صوم رمضان لما بينا فلو واقعا عن الفرض لما ذكرنا الثاني انه لو وقع
صوم غير الفرض في نهار رمضان كان صوم ذلك اليوم محرما لاستلزامه ترك
الفرض الذي هو محرم وكون مستلزم المحرم محرما نافيا على ما في المقدمات
وبدا ان يكون محرما بل يصوما بصفة الشرعية لا يكون عن غير الفرض
فيكون عن الفرض وما هذا شانه يستغني عن النية كرد الودائع والمغصوب
الى المالك ان ارتد السبب عسر وحرج وضرر فيكون منفيا بالنافي
للعسر والحرج والضرر الشرائع القياس على صحة صوم رمضان مع
والليل ما كفوات الاداء واكثر مجوزون على صحة الانام الكامل
الصوم اما انه فعل الصوم فلا يكفي صحة وبكمال الصوم لما ذكرنا او على
تسمية الشيء باسم معظمه لتوليه نحو سودا وان كان فيها مقاسيف كلا
شيء صوم رمضان انما قوله عليه السلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قلنا
الكلمة عن مراد منه حقيقة لوجود الصوم بدون نية من الليل في مصير
فلم يلزم المجاز المحمول عليه نفي صحة الصوم فضلا بدون نية من الليل فلم قال
بانه محمول على الصحة بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كما في
قوله تعالى واسأل القرية قلنا كان نفي الصحة مجازا فنفي الكمال ايضا مجاز
كما في قوله عليه السلم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد فلم قال الصحة الزم
لذات الصوم من الكمال لاستلزام الكمال الصحة من غير عكس والحمل على الزم المجازين
اولى قلنا الحمل على الصحة يستلزم تخصيص النص حينئذ بخلاف الحمل على الكمال
فكان هو اولى ولئن قال الحمل على الصحة اولى لانها اقرب الى الحقيقة لانها تستلزم انتفاء الصوم

ودون هذه العلل وهي من توابع الصحة والكمال الا ان نفي الصحة مستلزم نفي
الكمال بلا كل صحيح كامل فاذا دخل عليها اداة النفي نفي الكمال الا انه يحمل عليه
هنا اكمل وصف الصحة كما في قوله عليه السلام لا [illegible] الا [illegible] النفاد
والاثم اشهر واكمل على الاشهر او الى الكون الكثر خطورا بالبال الا ان
القياس يقتضي ان الصيامات مختلف الحكم فيها مجموع [illegible] فان الصيامات
او لعله مشتركة في حكم مخصوص فان المشترط تقديم النية في البعض لا يشترط
في الباقي سلمنا لكن لا نسلم ان الشروط المبيتة فيها [illegible] فان المشترك بينها [illegible]
القضاء فهل هي فيه وهذا لان تلك الصيامات [illegible] الحدود والكفارات [illegible]
ابتداء كالنذر والقضاء او وجب جبرا وتداركا للفائت وهو [illegible]
الدال على الجواز ان اراد على البدل والمجموع فلا نسلم في وجوب الصوم
الكامل به وجوب الصوم الكامل هنا جبرا وتداركا للصوم الناقص
وقوله وجوب الصوم الكامل جامع بين مصلحتي التدارك والمنع عن
الافساد قلنا وفتح الاكتفاء في القضاء بالصوم الناقص جامع
بين مصلحتي التدارك وتيسير الامر على المكلف فان تيسير الامر على المكلف
مصلحة مطلوبة كما قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال
عليه السلام يسروا ولا تعسروا فوجب ورود الشرع بوجوب القضاء على
هذا الوجه لما ذكرتم احتج القياس على ان الواجب [illegible] قلت الواجب
قضاء صوم منوي بنية قبل انتصاف النهار بالقياس على ما هو الواجب [illegible]
واما [illegible] الاداء قلنا هو حكاية حال [illegible] قبل انتصاف
النهار [illegible] على [illegible] الامساك فانه واجب
على كل تقدير اما [illegible] الذي هو الامساك في اول النهار
الى [illegible] الامساك بعد الاكل [illegible] الواجب عليه [illegible] قلت

[illegible] وكتب الموضع قال
لا نسلم قوله صوم رمضان واجب عليه [illegible] بصوم رمضان
في السؤال الثاني لا نسلم [illegible] اذا قلنا الواجب عليه صوم رمضان والماتي به
صوم رمضان [illegible] منها ان يكون الماتي به غير الواجب عليه صوما لجواز ان
يكون الواجب عليه افضل من الماتي به كما هو مذهبنا قلنا فان الزائد على الماتي به
غير واجب [illegible] صوم رمضان
افضل من الماتي به واما [illegible] فهو صوم رمضان قلنا تمسك بالاولى
للزائد على الماتي به قلنا فاذن [illegible] هذا [illegible] الشافعية وسنجيب عنه
اما الوجه الثاني قلنا لا نسلم انه لا سبيل الى الجواز فان عندنا لا يشترط تقديم النية
الفرضية على وجه [illegible] سلمنا فلم قلتم انه لا سبيل الى الاداء [illegible] الصوم الموصوف
بوضع الشرعي [illegible] في نهار رمضان الا فرضا قلنا نعم ولكن لم قلتم انه لا يتبع
الا ما هو الفرض فان لا نعلم ان الفرض [illegible] انما يستغنى عنه الفرضية
اذا لم يتبع الا ما هو الفرض [illegible] في هذا [illegible] صوم
غير الفرض [illegible] بوضع الشرعي [illegible] الفرض صوم لا يخرج به عن عهدة الفرض
وهو [illegible] ذات الفرض [illegible] لان مثل هذا الصوم لو وجد كان
[illegible] ما ذكرنا قلنا [illegible] الفرض [illegible]
ان لا ياتي بالفرض [illegible] علم الاتيان [illegible] منهيا
عنه والعدم [illegible] النهي [illegible] انه اذا وجد مثل هذا الصوم كان
قاصدا به ان لا ياتي بالفرض وهذا كالمشتغل في اخر الوقت [illegible] اذا لم [illegible] به
الامتناع عن الفرض [illegible] حرام [illegible] عدم الاتيان بالفرض سلمنا
[illegible] مثل هذا الصوم [illegible] الفرض [illegible] حرام [illegible]
قلنا انها ليست عبادة [illegible] الى الله تعالى [illegible] العبادة
بخلاف الصوم ولهذا قلنا لا يحرم الصلاة في الدار المغصوبة والثوب المغصوب والله اعلم

في آخر الوقت مثل ما إذا كان ... سلمنا أن ما ذكرتم يدل على عدم شرعية
مثل هذا الصوم بتقدير وجوده في هذا الزمان ولكن النصوص المقتضية
لتعلق الثواب بالصوم نحو قوله تعالى والصائمين والصائمات الآية وغير ذلك من
الآيات والأخبار يدل على شرعيته فوقع التعارض ولئن سلمنا لكن
إنما يتم لو دل الدليل على الحرمة بدليل وجود مثل هذا الصوم فيدل على الأرجحية
وهو عدم الشرعية فيدل على انتفاء الصوم موصوفا بصفة الشرعية فيتعين النص
لا يدل على وجود مثل هذا الصوم في هذا الزمان بل إنما يدل على شرعيته بتقدير
وجوده قلنا إذا آل الأمر إلى هذا فنقول لما ذكرتم وإن دل
على عدم وجود مثل هذا الصوم في هذا الزمان موصوفا بصفة الشرعية ولكن
معنا ما يأباه لأن النصوص ما دل على اتصاف مثل هذا الصوم بصفة
الشرعية بتقدير وجوده في هذا الزمان والدليل دل على وجود مثل هذا
الصوم في هذا الزمان وهو النافي لزيادة المعتبر فإنه يدل على أن الصوم
في الشرع عبارة عن الإمساك عن المفطرات من أول النهار إلى آخره مقرونا
بأصل النية وفيه لا يلزمها إلا خروج عن عهدة الوجوب فيلزم من مجموع الدليلين
الدال على وجود مثل هذا الصوم في هذا الزمان موصوفا بصفة الشرعية
فوقع التعارض سلمنا فلم لا يجوز أن يشترط تبييت النية لما مر أن الودائع والمعتكف
قلت المقصود منه حصول المانع من الملك وأنه يحصل بدون نية القربة
والمقصود في العبادات ابتغاء الشارع وامتثاله وذلك لا يحصل بدون نية
الامتثال والانقياد فإن من أمر بالسجود وكتب على وجهه فإنه لا يعد
ممتثلا ولو أتينا بالمأمور به فإن قيل لو لم يخرج عن عهدة الرد ثم ليس مطالبا
بالرد مع استحالته لأنه تحصيل الحاصل أو رد بدله ويلزم اجتماع البدل والمبدل
في ملك المالك وهذا المعنى معدوم ههنا فافترقا سلمنا أن ما ذكرتم يدل على عدم

اشتراط تقديم النية ولكن معنا ما يأباه لأنه لو لم يشترط تقديم النية لما لزم
اشتراط تبييت النية في القضاء ... لا يستقيم ... بالإجماع ...
إلى الثاني لأن ما لا يشترط في الأداء لا يشترط في القضاء أو ما يشترط في
القضاء يشترط في الأداء قياسا لأحدهما على الآخر قياسا على سائر شروط
الأداء والقضاء وأيضا النصوص الدالة ... من خصوص قوله
عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل وفي رواية لا صيام لمن لم يبيت
الصيام من الليل وفي رواية لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وفي
رواية لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل وفي رواية لمن لم يبيت الصيام
من الليل وجه التمسك انتفاء ذات الصوم الشرعي إن كان ... عند
انتفاء النية من الليل كان الحديث محمولا عليه فإنه الحقيقة وإن لم يمكن حملنا
على نفي الصحة بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه لأن المجاز ...
وصف الكمال ... لما عرف ... حمل على نفي الصحة أولى من الحمل على نفي
الكمال بالوجه المذكور قلت ما ذكرتم ... استلزام ... على نفي الصحة ... ممنوع
فإنا نعني بصحة الصوم صحة صوم كل اليوم والحديث مخصوص عندنا أما في
غير النفل فظاهر وأما في النفل فعندنا لا يصح الصوم بدون النية أصلا
على وجه ... لا يصح صوم كل اليوم بدون التبييت بل صوم بعض
اليوم وهو القدر الذي بعد النية حتى يصح الصوم حقيقة بعد الزوال على قول
ولكن من ذلك الوقت بشرط عدم تقدم الأكل على النية إذ به يتحقق كون الصوم
عبادة وتحقيق هذا الكلام سيجيء فيما بعد ولئن سلمنا ... على ...
الوجه في المنع ... وأما القياس على المنوي من الليل فلئن ... جميع
أجزاء ذلك الصوم منوي وبعض أجزاء هذا الصوم خال عن النية إذ العزم على
الفعل عزم على كل جزء من أجزائه وليس العزم على بعض الفعل عزما على كل جزء
من أجزائه فلا يلزم من صحة الصوم المنوي بجميع أجزائه صحة الصوم الغير المنوي
بجميع أجزائه لاستواء أحدهما على الآخر وهو فاسد عن الاستدلال والله أعلم

مسألة الملك في زمان الخيار ثابت للمشتري إذا كان الخيار للبائع أو لهما
لهما خلافاً للشيخ رحمه الله ووافقنا صاحبنا لنا أنه لو لم يثبت
الملك للمشتري في المبيع فإما أن لا يثبت على وجه يكون الملك ثابتاً فيه للبائع أو لا
سبيل إليه بالإجماع أو على وجه لا يكون ثابتاً له ولا سبيل إليه لوجوه أحدها
أن الدليل السالم عن معارضة ثبوت الملك للبائع لا محالة إما أن يكون دالاً على
ثبوت الملك للمشتري أو لم يكن وأياما كان يلزم ثبوت الملك في أحدهما أما إذا
كان دالاً فلوجود المدلول وأما إذا لم يكن دالاً وعدم الدليل على ثبوت
الملك للمشتري لما سبق في عدم المشتري ومنع الملازمة عن معارضة ثبوت الملك
للبائع فيكون معارضاً به ومن ذلك إلا ثبوت الملك للبائع الثاني
أن الدليل السالم عن معارضة ثبوت الملك للمشتري إما أن يكون دالاً على ثبوت
الملك للبائع أو لم يكن وأياما كان يلزم ثبوت الملك في أحدهما لما بينت
الثالث أن الدليل السالم عن معارضة ثبوت الملك للبائع أو الدليل
السالم عن معارضة ثبوت الملك للمشتري إما أن يكون دالاً على ثبوت الملك لأحدهما
أو لم يكن وأياما كان يلزم ثبوت الملك لأحدهما لما بينا الرابع أنه لو لم يكن
الملك ثابتاً لأحدهما فيلزم أحد الأمرين وهو إما حرية العبد لو كان المبيع عبداً
أو كونه مملوكاً لا مالك له لأنه حينئذ إن لم يتحقق كونه مملوكاً لزم كونه حراً إلى
الإنسان لا يخلو عن كونه حراً أو مملوكاً وإن تحقق كونه مملوكاً لزم الملك بلا مالك
وكل واحد منهما منتف أما الأول فبالإجماع وأما الثاني فلاستحالة الملك بلا مالك
لأن الملك أمر إضافي يستحيل تحققه بدون المضافين فصح ما ادعيناه ومن أدلى
الآخر فإن قيل الدليل السالم عن معارضة ثبوت الملك للبائع وإن دل على
ثبوت الملك للمشتري يعتبر ثبوته ولكن معنا ما يمانعه وهو حصول أمر يقتضي عدم ثبوت
الملك للمشتري إضراراً بالبائع الضرر الناشئ من إيراد الانتزاع دون الرد والفسخ
لو صدر شرطه والمدعى من رد الخيار والضرر الناشئ من وجوه بالإضافة إليه

لو كان المبيع جارية ضرورة أسباب الملك للمشتري لأنه يتمكن حينئذ من التصرف
الشرعي إن كان البائع لا يملك الثمن لأنه لو ملكه لتمكن المشتري من إبطاله عليه بالفسخ
وذلك إضرار به فلا يملك المشتري المبيع لتسوية بين المتعاقدين الثالث
أنه لو ملك المبيع لعتق عليه لو كان قريباً له ولبطل الخيار الذي أقدم عليه البائع
وذلك إضرار به وكذلك سائر الوجوه الدالة على عدم ثبوت الملك للمشتري كلا
سائر الوجوه فالجواب قلنا فلم قلتم أنه لو لم يكن دالاً لزم ثبوت الملك للبائع ولا
نسلم أن الدليل دال على ثبوت الملك للمشتري لما بينا أن البيع الصحيح يدل على
ثبوت الملك فلنا لا نسلم بل الدال عليه البيع الصحيح اللازم وهذا لأن المقصود
من البيع وهو التمكن من التصرف لكل واحد من المتبايعين في عوض صاحبه إنما يحصل
به هذا على الوجه الأول وأما على الوجه الثاني فلأن الدليل لم دل على ثبوت
الملك للبائع على تقدير ثبوته ولكن معنا ما يمانعه وهو وجوه أحدها أنه لو
بقي الملك للبائع في المبيع لتسلط الرواية الدالة في جواز الخيار على تقدير الإجازة
وإن قلتم بالإجماع الثاني أنه لو بقي ملكه فيه لنفذ إعتاقه ووطئه ولو كان
المبيع جارية لأن ذلك من أمارات الملك واللازم منتف سلمنا فلم قلتم أن الدليل
دل على بقاء الملك للبائع والمستحب ملك قلنا لا نسلم لكونه دليلاً على ما
ثبوت الشيء في الماضي في الزمان الثاني غلط على الظن دوامه واستمراره في المستقبل
وعلى هذا يبتني أكثر أمور معاشهم على ما لا يخفى قلنا مطلقاً أو بشرط
عدم طريان المزيل الأول ممنوع والثاني مسلم ولكن هنا قد طرأ ما يزيل وهو البيع
الصحيح فإنا وإن اختلفنا في أن البيع الصحيح هل يثبت الملك في المبيع للمشتري
لكن قد اتفقنا على أنه يزيل الملك عن البائع فهو لو لم يكن الملك ثابتاً فيه
لأحدهما لزم أحد الأمرين قلت لا نسلم ولا نسلم الحصر وهو الإنسان الذي
لا يكون مملوكاً يكمل بشرط أن لا يكون سبيبة ثبوت الملك منعقداً وهنا قد

انعقد بسبب ثبوت الملك فيه وهو البيع الصحيح سلمنا لكن لا نسلم ان الملك بلا مالك محال وهذا لان الوقف مملوك لا لاحد لان الملك فيه لا يقبل السقوط وما لا مالك له بدليل انه لا يستقيل الاعتاق فيه لو كان عبدا او كذلك العبد الموصى به بعد موت الموصي وقبل قبول الموصى له وكذلك العبد الذي استولاه الامام لخدمة الكعبة كان ذلك ملكا لا مالك له سلمنا ان ما ذكرتم يدل على ثبوت الملك للمشتري في المبيع ولكن معنا ما ينافيه وبيانه من وجوه احدها انه لو ثبت ملك المشتري فيه فان بقي ملكه في الثمن لزم اجتماع الثمن والمثمن في ملك شخص واحد وانه لا يجوز وان زال ملكه عن الثمن ولم يدخل في ملك البائع لزم المحال الذي ذكرتم وان دخل في ملكه كان الفسخ ابطالا للملك عليه وذلك اضرار به من غير رضاه فلا يجوز الثاني انه لو ثبت الملك للمشتري في الخيار لما انفسخ بعد ثبوت الملك فيما اذا كان المشتري قريبه او زوجته لا ينفسخ النكاح بين الزوجين والى الاول لانه لو ملك قريبه لعتق عليه لقوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم عتق عليه وفي رواية فهو حر ولو عتق عليه لحرم البيع لنهيه عليه السلام عن بيع وشرط بدليل الحديث فيما اذا كان الشرط مفيدا للملك او الفسخ او الامضاء وهو الشرط الذي لا يفيد ونحوها على ما في الحديث الثالث انه لو ثبت الملك للمشتري لعتق عليه اذا كان المبيع ابعاضا لما ذكرنا من الحديث ولا يعتق بالاجماع السراج انه لو ثبت ملكه فيه لكان فسخه ابطالا للملك عليه نفسه واما ان الملك للبائع فيه ولم يستوف الفسخ بعد فالصحيح انه ليس الاصل الخاص من انه لو ثبت الملك فيه للمشتري لكان وجه الفسخ في البيع الصحيح بالمناسبة والدوران لو كان كذلك لثبت الملك له فيما اذا كان الخيار للبائع وحده لقيام الموجب لا يثبت بالاجماع ووجه اخرى تقدمت فالجواب قوله ثبوت الملك للمشتري اضرار بالبائع قلت

عدم ثبوت الملك للمشتري اضرار به الضرر الناشئ من ثبوت الملك في المبيع دون الزوائد يتعذر الاجازة لان الملك لا يكون تابعا في الزوائد لان ثبوت الملك في الزوائد بدون ثبوت الملك في الاصل غير جائز لان ملك الزوائد تابع لملك الاصل وثبوت التابع بدون المتبوع لا يجوز فاذا ضرره هو الاستبراء فلنا هو ازم من نفس زوال الملك عن البائع لان يتعذر زوال الملك عن البائع بحدوث الملك في اجازته بعد الفسخ وبحدوث الملك يتعذر الاستبراء عندنا مطلقا فلا يكون هذا الضرر ناشئا من ثبوت الملك للمشتري على انا نقول عدم ثبوت الملك للمشتري ايضا اضرار به الضرر الناشئ من عدم الاستبراء لو كان المبيع جارية حاضت في مدة الخيار حيضة فانها لا تحتسب استبراء لوقوعها قبل الملك فرفع التعارض قلت لان الشاهد شاهد على وجود البيع الموصوف بوصف الصحة سيما ما يكون نقلا للملك عن البائع فانه يجوز له ان يشهد للمشتري بالملك في المبيع ولو لم يكن دليلا على ثبوت الملك له لما جاز له ان يشهد لانه يعتقد المتوسط ان ثبوت الملك له فلا يجوز له الشهادة لقوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع ان التمليك والبيع واحد بدليل قيام كل واحد منهما مقام الآخر والتمليك يفيد الملك والتعليل من مصدر الاثبات ذلك المصدر كما في قولهم سود فتسود وعلمته فعلم وقد وجد التمليك فيلزم ثبوت الملك او المقتضي لما ثبت ولا نعني بالدليل سوى هذا قوله في الوجه الثاني لم يثبت ملك البائع لسلامة الزوائد ما يتعذر من الاجازة قلت هذا الاثر لازم وهو اما ثبوت الملك له في الاصل او سلامة الزوائد له يتعذر الاجازة لما ذكرنا واما ما كان يلزم ثبوت الملك له في الاصل لو قيل التعارض على انه علم سلامة الزوائد له بعد الاجازة ممنوع على تقدير دلالة الدليل على ثبوت الملك للمشتري فان عندنا ملك الزوائد تابع لملك الاصل وانا نسلم ذلك في نفس الامر

لثبوت الملك فيه للمشتري وفي لا ملك للمشتري في الأصل قوله لو بقي ملكه فيه لنفذ
إعتاقه قلنا إنما لا ينفذ لأنه وهو إما بعدم ثبوت الملك له أو بعدم
إعتاقه لما صادفه إماما كان يلزم بقاء الملك وهو الجواب عن قوله الوجه الثاني
مع أن عدم نفوذ الإعتاق ممنوع في ما ذكرنا قوله الاستصحاب
إنما يكون دليلا على بقاء ما كان على ما كان إذا لم يطرأ المزيل قلنا
لم قلتم إنه طرأ ما يزيل ملك البائع وكون البيع الصحيح مزيلا ممنوع وهذا
لأن مزيل ملك البائع ثبوت الملك للمشتري لأن عقد البيع لم يوضع لزوال
الملك عن البائع بل لثبوت الملك للمشتري وزوال ملك البائع يقع ضمنا له فإذا
لم يكن البيع الصحيح مثبتا لملك المشتري امتنع كونه مزيلا للملك عن البائع
قلنا قال اشتراط الخيار للمشتري يوجب زوال ملك البائع لأنه لو بقي
ملكه فيه قدر ما يتصرف فيه تصرفا ينقطع خياره كالإعتاق فيلزم زوال
الملك عن البائع موجبا لاشتراط الخيار قلنا اشتراط الخيار للمشتري
لو أزال الملك عن البائع لا إلى المشتري لأن الأول يوجب أن لا يبقى شيء
على سبيل الحضور وتمسكا بالدوران على أنا نقول يحتمل معنى العلل ما ذا
هو دال على النظر إليه تعلقه على ما شرط الحر لو لم الاستصحاب نوع المتابعة
ووجود المعارض لا يستقيم الاستدلال به فهذا التقرير وهكذا نقول في الوجه الأول
قوله لم قلتم إن الحكم هو الأصل إن كان لا يكون ملوكا قلنا لوجهين
أحدهما أن لفظ الحر استعمل في موضع يحتمله وما ذكرنا يعني عام يحتمل
حقيقة له وهو للأسود والأحمر ذلك لأنه يصح تقسيم الإنسان
إلى الحر والمملوك يقال هذا إما حر وإما مملوك فلو لم يلزم زوال الملك
عن الحرية لما صح ذلك قوله كون الإنسان حرا أن لا ينعقد
عليه سبب الملك قلنا النظر إلى ما ذكرنا يوجب ثبوت الحرية عند زوال الملك

ودعوى اشتراط ما ذكرتم معارضة في عين ذلك فإنه إذا اشترى عبده وزال
الملك عنه فإنه يثبت عليه الحرية وإن انعقد سبب ثبوت الملك على أن السبب لو كان
منعقدا لزم الترك بالسبب لأن الإجماع منعقد على أن الملوك إذا أعتق زال عنه
الملك بالكلية كان حرا قوله لم قلتم إن الملك لما كان محالا قلنا لأن
الملك عبارة عن القدرة على بعض التصرفات الشرعية لكونه معنى عاما في موارد
الاستعمال وجوده المقدور بدون القادر محال وإن الملك إذا انتفى
يستحيل تحققه بدون القدرة ولهذا انقلبت للشيء مالكا إذا أعرفنا. فلو كان
وأما الموقوف فهو عندنا ملك لواقف في قول أو للموقوف عليه في قول
وأما امتناع بعض التصرفات فلا يقتضي عدم كونه مالكا للعين
فإن الراهن مالك للرهن مع امتناع تصرفه فيه بالبيع والإذن على ما
ما في الباب أنه يمتنع عليه التصرف ما دام مرهونا فكذلك ههنا يمتنع
عليه التصرف ما دام موقوفا حتى لو أمكن زوال الوقف في بعض الصور
نفذ تصرف المالك فيه إذا ذاك وأما أكساب المكاتب فهي ملوكة للمكاتب
وعدم نفاذ التصرف فيه لتعلق حق الغير وأما المال الموصى به من الموت للعول
فهو ملك للوارث في قول وملك للموصى له في قول أو موقوف في قول وأما مال من
مات ولا وارث له فهو لبيت المال والملك فيه للمسلمين لثبوت ما أخرج الإسلام
وأما العبد الموصى بخدمته للكعبة فهو ملك للورثة الموصي وأما المستراة للإمام
لخدمة الكعبة من ماله نفسه فالملك فيه للإمام وإن اشتراه من بيت المال
فالملك فيه للمسلمين فلم يوجد مال مملوك لا مالك له وأما المعارض الأول
قلنا كون الفسخ إبطالا للملك عليه في الثمن وإن كان باختياره ولكن زوال
ملكه عن المبيع بغير كون الثمن في ملكه أيضا باختياره فوقع التعارض وأيضا
نقول انفراد المشتري عن البائع بثبوت الملك في أحد العوضين أيضا
باختياره فوقع التعارض وأيضا نقول لم لا يجوز أن يثبت الملك للمشتري في المبيع فإن

بقي الثمن على ملكه لزم انفراد ٭ على البائع بثبوت الملك في احد العوضين مع ان مقتضى
العقد التسوية بينهما وانه لا يجوز وان زال ملكه عن الثمن ولم يدخل في ملك
البائع لزم خلاف الاجماع والمحذور المذكور في المبيع وان دخل في ملك
البائع لزم انفراد ٭ على المشتري بثبوت الملك في احد العوضين وانه خلاف
الاجماع وخلاف مقتضى العقد فيقع التعارض واما ثبت المعارض الثاني فيه
قلنا لم قلتم انه لو عتق عليه قريبه يحرم البيع واما نهيه عليه السلام عن بيع وشرط
قلنا خص عنه البيع في بعض الامور وانا خصصنا له صور قي بيع وبيع هذا العبد
وهو المصلحة المتعلقة بالبيع المفضي الى عتق القريب لما كان المناسب يستدعي
التخصيص في بعض الامور الى هذا القدر فلم قلتم بان الشرط في
بعض الامور نفي الملك في الفسخ قلنا لا نسلم وانما يعتق لعدم تمكنه في
عتقه العتق وهذا انما هو النزاع على ان النهي معارض بقوله عليه السلام
لن يجزي ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اي بالشري
فان عتق الوالد لا يتوقف بعد الشرى على اعتاق ومن لم يعتقه عتقه بالشرى
في البيع المطلق وان لم يصدر منه اعتاق فيقع التعارض على انا نقول
لولم يثبت الملك للمشتري في المبيع لحرم البيع فيما اذا اشترى اباه لانه يعتق
عليه لما ذكرنا من الحديث فيحرم البيع لما ذكرتم من النهي او نقول لانه
يعتق عليه لزم احد الامرين وهو اما حرمة البيع او عتقه عليه لقيام الدليل على
كل واحد منهما واما ما كان يلزم حرمة البيع او نقول يعتق فلزم
احد الامرين وهو اما حرمة البيع او عدم تمكنه من الفسخ واياما كان يلزم
حرمة الشرى او نقول يعتق فلزم احد الامرين من الامور الثلثة واياما كان
لزم حرمة البيع قلنا ما ذكرنا راجح على ما ذكرتم لان الدليل الذي
ذكرتموه يدل على حرمة البيع على تقدير الملك مع قوله عليه السلام من ملك ذا رحم

محرم عتق عليه فكان ما ذكرنا من الملازمة ظهر فكان ما يدل على انتفاء الحكم ودم
رجحان ما ذكرتم على ما ذكرنا اجراء النقل لان التمسك بما ذكرنا ٭ اولى واجرا اولا
يمكن اثبات رجحان عليهما فاندفع الترجيح والعقد فيه انا ذكرنا الدليل الا في ترجيحا
لجانبنا بكثرة الادلة والترجيح بنوع الدليل انما يصلح اذا كان نوعهما في جانب
الخصم اقوى من نوعه ما في جانب المستدل فلا يلزم منه ما ذكرتم واما المعارض الثالث
قلنا لم قلتم انه لو ملك لما يعتق عليه ولكنه يجمع على الاصول والفروع والدليل
انه لو ملك فرع الحكم الذي هو محرم له بالرضاع او المصاهرة لم يعتق عليه ولو كان ذا رحم
محرم له او نقول احد الامرين لازم وهو اما ثبوت الملك للمشتري في الاخ المذكور
او عتقه عليه واياما كان يلزم ثبوت الملك للمشتري فيه لا يقال هذا
دعوى احد الامرين احدهما لازم الانتفاء وهو ثبوت الملك معارضا بمثلها على ما عرف
في الفصول الجدلية فلا يتم لانا نقول يجري على ما عرف على تقدير وقوع
عندنا فلم يعلم ثبوت الحكم كما نقول العلم بثبوت المقتضي يقتضي ثبوت الحكم للكل
والعقد المتقدم في احد العوضين اقتضاء بالفعل يلزم احد الامرين لما ذكرنا والنقول
بعد هذا بالترديد في تلك التقديرات واياما كان يلزم ثبوت الملك للمشتري وقد مر في
الفصول الجدلية واما المعارض الرابع قلنا لولم يثبت الملك للمشتري في المبيع
لكان الاجازة اما بالملك فيه وابطال الملك في الثمن واياما كان ملك البائع فيه ولم
ينتقل الاجازة بهذا الاوصاف المتعلقة اصلا واما المعارض الخامس قلنا احد
الامرين لازم وهو اما انتفاء ثبوت الملك للمشتري هاهنا وبطلان البيع الصحيح ويثبت الملك له
فيما اذا كان الخيار له وصح بعض ما ذكرتم من الصور الستة والدوران فيه واياما كان يلزم
ثبوت الملك للمشتري في صورة النزاع ويكون هذا دعوى احد الامرين احدهما لازم الانتفاء
وعدم حوازه على انا نقول الملك فيما يعلم في زمان الخيار مطلقا على قول سواء كان

الخيار للبائع وحده او للمشتري وحده او لهما معًا فيمنع الاجماع المذكور والله اعلم

طريقة اخرى وهي ان عدم ثبوت الملك للمشتري في المبيع عقيب العقد في صورة
النزاع مع ثبوته في العقد المطلق مما لا يجتمعان ثم لا يخلو اما ان ثبت الملك للمشتري
في المبيع عقيب العقد ههنا او لا فلئن ثبت لا يجتمعان لانه لو ثبت ملك المشتري في المبيع
على العقد مقتضى العقد او للعقد المطلق لا يخلو اما ان ذكرنا في العقد المطلق

مطلب

او لم يكن وايا ما كان يلزم عدم اجتماعهما اما اذا لم يكن ثابتا فلانه حينئذ يلزم عدم
ترتبه على البيع المطلق لانه لو ترتب عليه لكان ذلك مقتضى لمطلق العقد او للعقد
المطلق لانه لا بد له من مقتض ولم يوجد هنا كغيرهما فيقتضي ذلك اما بالفرض
واما باستصحاب الحال وان وجد ثانيهما وجد او عدمها ما يقتضي اضافته الى
احدهما واما اذا كان ثابتا فلانه حينئذ يلزم ترتبه على العقد ههنا لانه لو لم يترتب
عليه لكان شرط الخيار معنى امقتضى مطلق العقد او مقتضى العقد المطلق ولو كان
كذلك لحرم البيع لنهيه عليه السلام عن بيع وشرط ومقتضيه لو يحرم البيع بشرط الخيار
الا انا خالفنا هذا الدليل وجعلنا تحل البيع حيث لا يكون شرط الخيار معنى ا
مقتضى البيع المطلق او مقتضى مطلق البيع وفيما عدا ذلك جريا على قضيته
الدليل فعلم بانهما لا يجتمعان ثم يلزم من هذا ثبوت الملك للمشتري في المبيع عقيب
العقد ههنا لان عدم اجتماعهما مع عدم ثبوت ملك المشتري عقيب العقد منتف
بالاجماع او نقول عدم اجتماعهما متحقق فيتحقق عين المدعى والله اعلم

مسألة خيار المجلس لا يثبت في عقود المعاوضات ومتوقفها
خلافا للشافعي رحمه الله لنا ان ملزوم ثبوت خيار المجلس متحقق فيتحقق
خيار المجلس وانما قلنا ذلك لان تأخير ملك المشتري في المبيع عن العقد في البيع
المطلق ملزوم لثبوت خيار المجلس لانه لا يكون العقد لازما لانه لو كان لازما
لما تأخر الملك عنه لان ملك المشتري في المبيع ثابت في حالة لزوم العقد
بالاجماع فلو كان متأخرا لم يكن العقد لازما وهو المعنى بخيار المجلس وعدم تحقق

عنه في البيع بشرط الخيار انما هو ملزوم لثبوت خيار المجلس لانه حينئذ يترتب الملك والخيار
على العقد في بعض صور صحة البيع الذي لا يستعقب عتق المشتري لانهما لا يجتمعان اصلا بالاجماع
وحينئذ يترتب الملك والخيار على العقد في البيع المطلق لانتفى ثبوت خيار المجلس ثبوتا
هذا فعلم ان كل واحد من هذين الامرين ملزوم لثبوت خيار المجلس او احدهما ثابت يلزم
ثبوت ملزوم خيار المجلس وانما قلنا ان احدهما ثابت لانه ان ترتب الملك على العقد
في البيع المطلق مقتضى لمطلق العقد او للعقد المطلق لا يخلو اما ان كان ثابتا او لم يكن
وايا ما كان يلزم احدهما لما ذكرنا في الطريقة من المسألة السالفة فصح ما ادعينا
طريق آخر تقرير الكلام بعبارة اخرى ثبوت خيار المجلس لازم لملزوم احدهما لازم الثبوت
وكلاهما هذان تلازم الثبوت خيار المجلس ثم الثبوت والتقرير ما تقدم
تقرير بعبارة اخرى الملزوم ثبوت خيار المجلس لانه لو لم يكن ملزوم
لملزوم ثبوت خيار المجلس يلزم ثبوت خيار المجلس وهو يحصل احد الملزومين
والتقرير ما سبق فان قيل لم قلتم ان شرط الخيار يكون معتبرا المقتضى مطلق
العقد او العقد المطلق على تلك التقدير قلنا انه اذا كان معتبرا على ذلك التقدير يلزم
ان يحرم البيع وانما نهى عليه السلام عن بيع وشرط قلنا شرط الخيار معتبر على تقدير
معتبر للمقتضي المذكور في ذلك التقدير فان شرط الخيار معنى مقتضى العقد هو اللزوم
اما مطلقا كما هو مذهبنا او بعد خيار المجلس كما هو مذهبكم سلمنا لكن النهي
المذكور معارض بقوله عليه السلام من لا خلابة واشترط الخيار ثلثة ايام والترجيح معنا
لانه خاص والنهي المذكور عام والخاص راجح على العام ثم ما ذكرتم ان دل على
ثبوت الملك للمشتري في المبيع في البيع بشرط الخيار عقيب العقد على ذلك التقدير وكل
الوجوه التي ذكرناها في الطريقة الماضية من المسألة السالفة يدل على عدم ثبوته
فيدفع المعارض والذي يرد ههنا هو انه لو ثبت الملك للمشتري عقيب العقد في
البيع بشرط الخيار قلنا ان يثبت مع ثبوت خيار المجلس او لا يثبت لا سبيل
الى الثاني للاجماع ولا سبيل الى الاول لا فضائه الى اجتماع خيارين في شيئين

في زمان واحد وهو محال لان ولاية الفسخ ان اضيفت الى المجلس لزم الترك بالشرط وان اضيف الى الشرط لزم الترك بالمجلس وان اضيفت اليهما لزم الترك بهما واجتماع علتين على معلول واحد سلمنا انما ذكرتم يدل على العدم ما ذكرتم من الاوجه ولكن معنا ما يأباه وهو من وجهين احدهما ان الدليل دل على انتفاء كل واحد منهما اما على انتفاء الاول فلان الدليل دل على عدم ثبوت الملك في البيع المطلق وهو البيع والتمليك المقتضي لثبوت الملك عقيب العقد السالم عن معارضة شرط الخيار واما على انتفاء الثاني فلما ذكرنا والوجه الثاني ان الشارع اعتبر والذي يزعمه منهما وهو تقرر الرضى في البيع بشرط ثبوت الملك بالاجماع والرضى المشروط غير موجود فيهما اذ لو كان موجودا لما شرط الخيار لكونه مفوتا للمقصود من البيع على تقدير الاحتمال والوجه الثالث ان احد الامرين لازم وهو اما انتفاء الاول او الثاني لان الخيار ان عنى خيار الشرط اذ كان مانعا من ثبوت الملك لزم انتفاء الثاني وان لم يكن مانعا لزم انتفاء الاول لان الخيار لا يخلو اما ان ذكر فيما هو في البيع المطلق او لم يكن فان لم يكن مانعا لزم ثبوت الملك بعد الاجماع وان كان مانعا فالقياس على عدم ثبوت الملك في شيء من صور ثبوت الخارج واما ما كان يلزم انتفاء كل واحد منهما بالاجماع ثم ما ذكرتم معارض بوجوه احدها ان ثبوت خيار المجلس يقتضي تمكن كل واحد منهما من ابطال الملك او ابطال سبب ملك صاحبه وانه افراد وهو منفي بالنص الالهي في القرآن الثاني انه لو ثبت خيار المجلس لكان اما ان يثبت مقتضي العقد او لا بسبب الثاني باطل لان ما ثبت مقتضي العقد يثبت العقد بشرط نفيه ولا ينفسخ العقد بشرط نفي خيار المجلس بالاجماع واما ان يثبت لا مقتضي العقد ولا الاول باطل لانه لا يثبت مقتضي العقد لا يترتب على العقد بالاصل السالم عن المعارض الثالث انه لو ثبت خيار المجلس لما صح شرط الخيار لانه يكون مستغنى عنه في بعض ازمان الشرط فلا يصح لنهيه عليه السلام عن بيع وشرط ترك العمل به حيث يكون شرط الخيار محتاجا اليه في جميع الازمان والشرط ههنا عداه ذلك عرفنا على قضية النهي ولانه لو صح شرط الخيار لاجتمع الخياران وقد عدم بطلان ذلك

والجواب عن السؤال الاول ان شرط الخيار مستقل بذلك المقتضي على ذلك التقدير وعن الثاني لانه جعله مدار الاستعانة وجودا وعدما ولا نعني بكونه مقتضيا الا هذا وفيه شرط الخيار غير مراد من نهيه عليه السلام عن بيع وشرط لكلف الاطلاق الشرط بعض افراده فاذا ثبت الحكم ما يمنع من كونه مرادا منه كان ذلك معارضا فتقول لم بانه مقتضى العقد وهو اللزوم قلت لا نسلم ان اللزوم مقتضى العقد بل مقتضى العقد لان معنى لزوم العقد عدم تمكن المتعاقدين من فسخه وهذا ما ثبت قبل العقد ومقتضى العقد لا يثبت قبل العقد سلمنا انه مقتضى هذا المقتضى لكن لم قلتم انه لا يكون مرادا من النهي على تقدير كونه مقتضيا هذا المقتضي وما ذكرنا من المقتضي لا يدل لهذا في دليل واما الامر باشتراط الخيار قلت هو محمول على ما اذا لم يكن الشرط مغيرا لمقتضى مطلق العقد او العقد المطلق لئلا يلزم الترك بالمقتضى المذكور او نقول الامر باشتراط الخيار معارض بالنهي عن البيع والشرط لجواز ان يكون المجموع منهيا عنه والجزء مأمورا به كالصلوة في الدار المغصوبة واما الجواب على الثاني نقول المدعى على تقدير ترتب الملك على العقد مقتضى مطلق العقد او للعقد المطلق احد الامرين وهو اما ترتب الملك على العقد في البيع بشرط الخيار او صحة البيع على تقدير عدم الترتب لانه لا يلزم احدهما وما ذكرتم من الدليل على الحصر ممنوع لانه ان ترتب الملك على العقد لزم احدهما وان لم يترتب عليه لزم ومن الدليل على احدهما لما ذكرنا قوله سلمنا لكن يعارضه ما يحصر اذا غير الترك بالدليل وانما كان يلزم ترتب الملك على العقد على هذا التقدير وما ذكرتم واقف اذ صح المذكور مع ما يبنى الى ان قد سبق جوابها واما الوجه الآخر قلنا لم لا يجوز ترتب الملك على العقد مع ثبوت خيار المجلس ولم قلتم انه لا يجتمع الخياران ان يلزم ما ذكرتم من خيار الشرط الى زمان سقوط خيار المجلس اما بالاستعفاء او بانقضاء المجلس على وجه ممتنع سلمنا فلم قلتم انه محال وهذا فان من قتل وارتد مباح قتله قصاصا وحدا فلا يمتنع الا باجتماعهما استنادا كذلك هنا لكن في المعنى واجتماع الخيارين يمكن يثبت له الخيار في الفسخ باي

طريق ثان منها كما اذا الملك المشروط له الخيار على عين قد بها بعوض فانه يمكن
من الفسخ باى طريق شاء ومنها كذلك بمنشاء وبهذا فرع الخوارزمى على الوجه الثانى
على ان ما نقول الملك مرتب الملك على العقد فى البيع بشرط الخيار على ذلك التقدير

الفرق بين القولين والوجهين والطريقين ان القولين ما نص الشافعي نصه عليهما
والوجهين لاصحابه والطريقين اختلاف اصحابه فمنهم من يقول لم يقل
الشافعي فيها الا قولا واحدا ومنهم من يقول ان فيها قولان
واما قولهم ظاهر المذهب وظاهر النص او المنصوص او الاظهر
يريد بجميعه ان الصحيح والاليق من هذا ان خفي غير ذلك
والمنصوص ما نص عليه الشافعي رضي الله عنه وسيظهر والاظهر
ما لم ينص عليه الا انه يكون مقتضى القياس في كل منهما
الفرق بين ظاهر المذهب والمنصوص فظاهر المذهب
عندهم الصحيح وفي القولين والوجهين المرجح منهما
ثم اللفظ هو الاصح في اعم المسائل استقريناه

فوجدنا كذلك ح

اذا ما الجواريات علقن طنبت بمثناه رنانو كل ذافضها مصحرا
بي ابنة جوب ام تسعين آزرت اخانقة تمري جنا فاذ وابنة

بسم الله الرحمن الرحيم قال مولانا الامام خاتم المتكلمين محمد بن عمر الرازي
قدس الله روحه العزيز اني لما دخلت بلاد ما وراء النهر وصلت اولا الى بلدة بخارا
ثم الى سمرقند ثم انتقلت منها الى بلدة خجند ثم الى البلدة المسماة بناكت وانعقدت
لي في كل واحدة من هذه البلاد مناظرات وبحوث مع من كان فيها من الافاضل
والاعيان اما بلدة بخارا فاني لما وصلت اليها تكلمت مع جماعة فالمرة الاولى
تكلمت مع الرضي النيسابوري وكان رجلا مستغرق الاوقات في ... الاعوجاج
الا انه كان ثقيل الفهم كليل الخاطر محتاجا الى النقل الكثير في تحصيل الكلام
القليل فلما وصلت الى تلك البلدة كلفوني ان اتكلم في بعض المسائل
الخلافية واجتمع الجمع العظيم فقلت الوكيل بالبيع لا يملك البيع بالغبن
الفاحش والدليل عليه ان التوكيل بالبيع ما افاد ولاية البيع لا بلفظه ولا
بمعناه فوجب ان لا يصح البيع وانما قلنا ان التوكيل ما افاد ولاية
البيع لانه وكله بالبيع والتوكيل بالبيع لا يكون توكيلا بهذا البيع الا انه وكله
بالبيع فقط وانما قلنا ان التوكيل بالبيع لا يكون توكيلا بهذا البيع فلان
مسمى البيع مفهوم مشترك بين البيع بثمن المثل وبين البيع بالغبن الفاحش وما به
المشاركة مغاير لما به المباينة وغير مستلزم له فيستحيل ان يكون التوكيل بالبيع
متناولا التوكيل بالبيع بالغبن الفاحش بحسب اللفظ اما انه ما افاد وله
بحسب المعنى فالدليل عليه ان الافادة بحسب المعنى عبارة عما اذا دل اللفظ
على شيء ولذلك الشيء لازم خارج عن ماهيته اما لزوما دائما او لزوما
اكثريا فان اللفظ الدال على المستلزم يفيد ذلك اللازم افادة بحسب المعنى
وههنا الامران مفقودان اما ان هذا كونه واقعا بالغبن الفاحش
ليس من لوازم البيع لزوما دائما فظاهر لان مسمى البيع مفهوم مشترك
بين البيع بثمن المثل وبين البيع بالغبن الفاحش وما به المشاركة لا يستلزم
ما به المباينة لزوما دائما والا لحصل ما به المباينة اينما حصل ما به المشاركة
وحينئذ يصير ما به المباينة مشتركا فيه وذلك محال فثبت ان كونه
واقعا بالغبن الفاحش ليس من لوازم البيع لزوما دائما واما انه ليس غالبا فظاهر
ايضا لان مبنى المعاملات ومدار المبايعات على الشح والضنة وطلب
الربح والخسران فكان القول الحق للرضا بمسمى البيع يستلزم الرضا بعقد
وقوع ذلك البيع بالغبن الفاحش لا لازما ظاهرا او غالبا واقعا على
سبيل المعقول بل بعض المعاد وحينئذ يصير التوكيل بالبيع توكيلا بخصوص
كونه واقعا بالغبن الفاحش لا بحسب اللفظ ولا بحسب الاستلزام الدائم
ولا بحسب الاستلزام الظاهر الغالب فصح ما ادعيناه اولا ان التوكيل
لا بالبيع ولا بلفظه ولا بمعناه فقال بعضهم ما الدليل على ان اللفظ
لو دل على شيء لدل عليه اما بلفظه او بمعناه فقال الشيخ رضي ليس
جوابا عنيا لنا في حصول الرضا بالبيع فافهم وهو اما ان يسمى
واما الغير فعلمنا عنى في هاتين الصورتين وسمي فيهما ما عدا هما على
الاصل فقلت هذا هو الوصالة في ذكرته وان كان صالحا في دفع
هذا الدخل الا اني لا ارضى به فقال الرضي فاذا لم ترض به فالدليل
ما الدليل على هذا الحصر فقلت الدليل عليه هو ان اللفظ اذا افاد
معنى فاما ان يفيده ابتداء واما ان يفيده بواسطة معنى فان افاده
ابتداء فهو الدلالة اللفظية وهو المسمى بدلالة المطابقة وان افاده بواسطة
معنى فذلك هو التضمن معنا ما مسلما بامر من الامور واستلزامه قطعيا
او ظاهرا عند سماع ذلك اللفظ يصير معناه مفهوما ثم ينتقل الذهن من
مرجعيا الى لازمه واما اذا لم يكن اللفظ موضوعا للشيء ولم يكن المفهوم من

منع

دفع

اللفظ مسلم ما لكل الشي لا اسبابا اما قطعيا او ظاهرا كان اللفظ مع
معنا ه منقطعا عن ذلك الشي واجنبيا عنه ومع هذا امتنع ان يصير
مفهوما عن ذلك اللفظ فالعلم به ضروري فهذا هو الدليل القوي على اثبات
ما ذكرته من الحصر وعلى هذا فبسبب ما ذكرنا ان هذا التوكيل لا يتناول
هذا البيع واذا تقرر ذلك وجب ان لا يصح هذا البيع وذلك لان اهل
النظر والجدل اذا ذكروا وضعا من الاوضاع فلا بد وان يفرعوا على
ذلك الوضع ابوابا من الكلام فلهم في تفريع طرق منضبطة معلومة وكلها
جارية في هذا المقام فالاول ان يقول الاصل عدم انعقاد المعاملات
عدلنا عنه فيما اذا تناوله التوكيل بلفظه او بمعناه فعند عدمهما وجب
التمسك على الاصل وعلى هذا الطريق لا حاجة بنا الى العامل لانه على
ان اللفظ او نفس المعنى اذا افاده بلفظه او معناه. الطريق الثاني
ان نقول تسليط الغير على ازالة ملك المالك ضرر وشرع عدلنا عنه فيما اذا
وجد التوكيل لفظا ومعنا فما عداه يبقى على الاصل الطريق الثالث
ان نقول عصمة الملك والمالك تقتضي ابقاء ذلك الملك عدلنا عنه عند الرضا
بازالته فعند عدمه يبقى على الاصل الطريق الرابع انا نقيس ما بعد هذا
التوكيل على ما قبله والجامع دفع الضرر الناشي من حصول الغبن والخسران
واعلم ان من طعن في شيء من هذه الدلائل كان انه سيفعل ابطال ما اخذ
الخصم وما اعتمد عليه الخصم في تصحيح مذهبه وهو انه وكله بالبيع
بالبيع وهذا بيع فيتحقق عند التوكيل وقد ابطلنا. وحرمة العمل بما
ينافي الملك واكثر من المعاملات لما ذكرنا ان مدار المعاملات على الربح والتجارة
فالتوكيل لا يتناول ذلك معنا لكونه على خلاف المتعارف المشهور ثم ان

الشيخ الرضي شرع في الاعتراض وقد ذكرت انه كان رجلا سريع
الخاطر بعيدا عن الاعوجاج فلم يجد في ضرورة الجمع بين ما يقدر على
اظهار النزاع فيها وذكرها بعبارة غير منضبطة مشوشة وكان يذكرها
سريعا وبعد الكلام ايراد الاشكال الذي قد سلمت انه وكله بالبيع
وسلمت ان البيع اسم لاجزاء ماهيته هذا البيع الذي وقع النزاع فيه
حصول اصل اجزاء ماهية هذا البيع فيه وله التوكيل مع حصول
يصح واذا صح اصل اجزاء ماهية هذا البيع وجب ان يصح هذا البيع
لعدم المانع بالفصل ولما اورد هذا الكلام ظهر اثر الفرح والسرور
على وجهه وكنت ساكتا الى ان تم الكلام فلما خضت في الجواب قلت
هذا الكلام مدفوع من وجوه الاول ان هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما
انه وقع الرضا بماهية مطلق البيع مجردا عنها اعتبار الجزئية والثاني
الماهية مع اخذ فيها جزئيته فان عنيت به ان اصل اجزاء ماهية
هذا البيع مرضي به باعتبار الاول فهذا مسلم ولكن لا يلزم منه الرضا
بهذا البيع لان الرضا بالمطلق لا يكون رضا بالمقيد وان عنيت به
الاعتبار الثاني فهذا ممنوع لانا بينا ان المرضي هو البيع لا البيع
بقيد كونه جزئيا الجواب الثاني ان حاصل كلامك انه صح اصل
اجزاء الماهية فوجب ان يصح كل الماهية وهذا باطل لانه لا يلزم
من حصول الماهية حصول الاجزاء ولا يلزم من حصول الماهية حصول اجزائها
وحاصل كلامي انه فقد اصل اجزاء الماهية فوجب ان يفقد الماهية

المبايعات

وهو الحق عندي في العلوم العقلية بالبراهين القطعية والمثال الذي يليق
بافهام الفقهاء ان الكفر لم يقبح لكونه موجودا او لكونه قولا او عرضا
واعتقادا وانما قبح لخصوص كونه اعتقادا مخالفا للمعتقد وهذا
القيد هو الوصف الموجب للقبح لكن في الحكم علية القبح وحسن ما في الوجود
لا يدل على حسنه قال مولانا وعند هذا تم الكلام وانقطع
الخصام وانطلقت الالسن بالتعظيم والثناء والاكرام وقال
مولانا الامام رحمه الله كان في بلد بخارا رجل يقال له النور الصابوني
وكان يزعم انه متكلم القوم وانه اصوليهم واتفق انه قد كان
ذهب الى الحج ورجع ثم صعد المنبر وقال ايها الناس ذهبت
من هذه البلدة الى مكة ورجعت منها وما وقع بصري على من يستحق
ان يسمى انسانا وذلك لانهم كانوا في غاية البعد عن الفهم والادراك
ولما ذكر هذا الرجل هذا الكلام على المنبر كان قد حضر في ذلك المجلس
جمع كثير من اهل العراق ومن اهل خراسان فغاظهم هذا الكلام
واستوحشوا بسببه ثم انهم حضروا عندي ونقلوا هذا الكلام
وقالوا انه نسب اهل خراسان واهل العراق الى الجهل والبلادة وقلة
الفهم وكثرة الحماقة وحين كانوا في حكاية هذا الكلام دخل انسان
الي وقال ان النور الصابوني دخل الدار لاجل زيارتك فقمت
وذهبت الى الدار فلما رايته اكرمته على مقتضى العرف والعادة ولما
جلس في اثناء ذلك سالته عن كيفية سفره فاعاد ذلك الكلام الموحش
بتلك العبارة وقال اني خرجت من بخارا الى ان عدت اليها ما

رايت انسانا يعرف شيئا من علم الاصول او يخوض في تحصيل هذه المعاني
فقلت له وكيف عرفت انه لم يكن في تلك البلاد احد يعرف من هذا العلم
شيئا وهل ناظرت مع واحد منهم وهل حضرت شيئا من المباحثة معهم
فقال لا فقلت له فكيف عرفت خلوهم عن هذا العلم فقال لاني عقدت
مجالس التذكير فلم يورد واحد منهم سوالا على تلك المسائل فقلت هذا
الاستدلال في غاية الضعف وذلك لان العلماء يستنكفون من ايراد
السوالات في مجالس التذكير فسكوتهم عن ايراد السوالات في هذه
المجالس لم يدل على عدم علمهم بهذه المباحث فظهر سقوط هذا الاستدلال
فخجل الرجل عند ذلك وما تلك المسائل التي ذكرتها على المنبر فقال كنت
اقرر مسالة الرؤية والقوم كانوا حاضرين فما اوردوا سوالا ولا اشكالا
فقلت له ولعلك عولت على دليل الوجود فقال نعم فقلت له وهل انت
من المثبتين للاحوال او من نفاتها فقال لا وما اري الى اي تعلق لهذه
المسالة بمسالة الحال ونفيها فقلت له لما رحت بهذا الكلام فانا
احكي عليك ما نقلته من زمن العلماء وفضلاء عن كثير من العلماء والافاضل
فشق عليه هذا الكلام واضطرب فقلت له لا تضطرب واصبر فان قدرت
على بيان ما الذي يتبع حسب عليك العقول ثم ان عجزت عنه فافعل ما تريد
فقال اورد وكيف هذا البيان فقلت له انك تقول السواد يصح ان يرى
فهذه الصحة غير معللة بكونه سوادا بل هي معللة بكونه موجودا فان كان
كونه سوادا عين كونه موجودا كان مورد النفي والاثبات امرا واحدا

ومن جوزه كان جاهلا بالعقل واما ان علمنا ان كونه سوادا معنى يكونه
موجودا فهذا انكشاف ان كان موجودا لزم قيام العرض
بالعرض وهو عندكم محال باطل وان كان عدما محضا فهذا ايضا
باطل لانه لا فرق بين السواد الموجود وعدم محض ونفي صرف وان كان
لا موجودا ولا معدوما فهذا التقسيم اثبات واسطة بين الموجود
والمعدوم وهو المحال فيما ذكرت دليل الوجود في مسالة الرؤية
وكشف الغطاء عن هذا المعنى ومع ان الرؤية متعلقة بكونه [illegible] صحة
رؤية السواد ولست لكونه سوادا بل لكونه موجودا مع انك ما عرفت
التمييز بين هذين المعنيين كيف وقد جمعت بين النفي والاثبات على
مورد واحد والعلم بفساده من المعينة من اقوى العلوم الضرورية
وبعدان العلم الضروري يدل على فقدان العقل فتبين بها السائل
الظاهر البادي انك خارج عن زمرة العقلاء فليتفكر المدعي
الحذق والكياسة ولما وجهت هذا الكلام على ذلك الرجل التوى
واضطرب وبقي مبهوتا ولم يجد التنبه الى دفعه سبيلا وانتهى
في التحير والسكوت الى اقصى الغايات بعد ما [illegible] خرج من الدار فعلمت
انه ما كان لم يتفطن لذلك كررت هذا الكلام على سبيل الايراد والاهانة
واما ذكرته لك اخبارا عن كيفية الواقعة في نفسها وعسى بها لكي لا
يرجع الى الطعن في العلماء والافاضل ثم ودع كل منا صاحبه

لما دخل [illegible] الدين [illegible] رحمه الله مدينة مصر حرسها الله تعالى الى مخيم السلطان
الملك الكامل [illegible] ولم يتفق رؤيته بمصر اتى الى [illegible] مجيء السلطان بدمشق
المحروسة بعد سنتين فدخل عليه في دار السعادة يوم الاثنين العاشر من
رمضان سنة [illegible] وجلس [illegible] فقال [illegible] في الصحيح عن صهيب رضي الله عنه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله عز وجل
تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا
من النار قال فيرفع الحجاب فينظرون الى الله عز وجل فما اعطوا شيئا
احب اليهم من رؤية ربهم ثم تلا قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة
نعم الاخرة جنة ورؤيته وكلامه ولما تحوننا اول انعام الاول من [illegible]
[illegible] وقد خلنا مصر آمنين [illegible] مولانا السلطان وجوهنا
ببهجته والآن رفع الحجاب وشرفنا حتى نظرنا الى وجهه الكريم الذي
هو افضل كل نعم فما اعطينا شيئا احب الينا من رؤيته جلاله ومشاهدة
جلاله والملوك وهذا [illegible] كانوا اعلاما وخدم علماء [illegible]
ملوكا [illegible] الذين [illegible] الى حضرة سلطان هو ملك [illegible]
وعالم على الاطلاق [illegible]
الحديث الصحيح يدل على ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة خلافا للمعتزلة
ووجه التمسك به ان النظر المقرون بحرف الى يفيد الرؤية ويدل عليه
الحديث وهو قوله فما اعطوا شيئا احب اليهم من رؤية ربهم [illegible]
بحث طويل بين الفقهاء والله اعلم

جواب حسن عن منع التقدير

وليس ذلك من مثال النقيض عليه غيره فنقول اذا تمسك المعلل في مسئلة المديون فقال لو وجبت الزكوة على المديون لوجبت على الفقير فيقال عليه فيقول المعترض لو وجبت الزكوة على المديون لما وجبت على الفقير بالنافي ولو منع المستدل النافي على ذلك التقدير فجوابه ان نقول لو وجبت الزكوة على المديون مع تحقق النافي لما وجبت على الفقير بالضرورة ويلزم من هذا ان لا يصدق قولنا لو وجبت الزكوة على المديون لوجبت على الفقير لانه لو صدق قولنا لو وجبت الزكوة على المديون لوجبت على الفقير وهذه مقدمة صادقة وبين انه لو صدق المجموع المركب من وجوب الزكوة على المديون وقيام النافي لم يجب الزكوة لوجبت الزكوة على المديون ضرورة تحقق الكل عند تحقق الكل فيستلزم حينئذ ان يقال هكذا لو صدق المجموع المركب من وجوب الزكوة على المديون وقيام النافي لوجبت الزكوة على المديون ولو وجبت الزكوة على المديون لوجبت على الفقير ينتج لو صدق المجموع المركب من وجوب الزكوة على المديون وقيام النافي لوجبت الزكوة على الفقير وهو قلنا بانه ليس لو صدق هذا المجموع لوجبت الزكوة على الفقير فحينئذ لا يصدق قولنا لو وجبت الزكوة على المديون لوجبت على الفقير او نقول معارضة للاول وهو ان الوجوب على الفقير اذا لم يكن لازما للمجموع من الوجوب على المديون وقيام النافي لم يكن لازما للوجوب على المديون لانه لو كان لازما للوجوب على المديون لكان لازما للوجوب عليه مع قيام النافي ضرورة ان كل ما هو لازم للجزء فهو لازم

لازم للكل لان الجزء لازم للكل ولازم اللازم لازم فكل ما ليس لازما للكل ليس لازما للجزء فاذا لم يكن الوجوب على الفقير لازما للمجموع المركب من الوجوب على المديون وقيام النافي لم يكن لازما للوجوب على المديون والله اعلم

وجه اول در بيان انكه هدى عبارتست از دلالتي كه مطلوب موصل باشد كو هيچ ضلالت در مقابله هدى بوده خيال است براكه هدى عبارتست از دلالتي بوده تا بمطلوب موصل باشد زيرا كه دلالتي كه ايصال بمطلوب مستلزم ضلالت است لكن حقيقت تا بمطلوب نرسيد ونرسانيده و به راه نيافت وجه دوم در بيان مذكور انكه كو هيچ مهدي را در معرض مدح ايراد مي كنند همچنانكه مهتدي را ايراد مي كنند اگر صرف دلالت موصله بمطلوب شرط هدى نبودي مهدي را در معرض مدح ذكر نكردندي و وصف انكه مهدي است مدح نبودي زيرا كه احتمال است از انكه او را هدايت كردند تا نشنيد واو هدايت نيافته بود پس مهتدي نباشد و چون هدايت نيافته باشد وسزاوار وصف مهدي نباشد بود و وصف او بانكه مهدي است درست نباشد و وصف او بانكه مهدي درست بود و ادعول ... او را مهدي كامي باشد كه دلالت او را هدايت كرده باشد پس هدي مصدرست از لوازم صدق اطلاق اسم مهدي بود و همچنان اتصاف كسي باسم مهدي مستلزم آنست كه او را هدايت و مهاتق بوده باشد وجه سوم آنست پس اين مصدر كه هدى است از لوازم مهدي بود

وچون لازم منفی شود ملزوم نیز منفی گردد و چون ملزوم باشد لازم
بضرورت باشد اما نه عکس چه لازم تا حدی است چون باشد بضرورت
لازم تا حدی است باشد اما نه وجه ما لســـ در بیان
مطلوب مذکور اینکه هم اقصدی مطاوعه حدی است چنانکه گویم
حدیثه فاقصدی کما اعمال کسرته فانکسر و چون حس باشد لازم آید
تا اقصد از لوازم حدی بود

137

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله بارئ السماء و منیر الاضواء
و ممکن النار فوق الهواء و مسکن الارض فی وسط الماء والصلوة
علی الذوات الطاهرات الازکیاء والطالعات عن افق الکبریاء من
الملائکة والانبیاء سیما علی محمد سید الاصفیاء و علی آله و اصحابه
الاتقیاء اما بعد این مختصریست که مشتمل خواهد بود در بیان اثبات
صانع جل و علا و صفات کمال و نعوت جلال وی و کیفیت حصول عوالم
و بیان علت و کیفیت وقوع ممکنات و مخلوقات بر مراتب مختلف و حصر
عوالم در چهار قسم باتفاق انبیا و اولیا و حکما و اکثر متقدمان و اخبار رسول
بوده و موضح نیز ادلهٔ مقنع بر حصر این چهار نوع معنی جمع کرده شده
براهین عقلی و ادلهٔ نقلی و اضافه بر زیادات نفیس غریب و نکتهای
شریف عجیب بر وجهی که اتباع این دو قسم را جز متابعت آن کار
نکرده اما مربع که تغییر روحی است قابل هوا است و درستی طبیعت
کلیت عالم آنست که هر ذره از ذرات وجود چون خاک و باد و نار و آب
و عنصرات عالم بود به کیفیت و اصل خویش بهمچو میل انوار با قیاس نماید
و میل قطرات آب بحر محیط نیز از آن جهت که کلیات ناقصاً نشانند
در ذات خود مانند نشان تمام و کامل کرده بلکه از جهت آنکه اجزا اجزاء
طالب کلات خود باشند و نوع مکان طبیعی خویش جویند سبب آنکه هر
جزوی که عنصر خود جویند و در مکان طبیعی قوی تر گردد و صورت
اصلی خود باشد و در کیفیت جهت استعداد اشخاص هر نوع جز تمامل

خود التفات نکنند و با غیر جنس آمیزش نگیرند بجز [illegible] صد داد سال
این کلیات ناقصات از جهت نقصان و استکمال حضرت جلال مثال مثل علوم
و فضایل و مرکز اسرار و حکمت غذای روح صاحب اعظم دستور معظم خواجهٔ
جهان اعظم شمس الدنیا والدین سلطان الاسلام و المسلمین صلاح
العالمین ملک الوزراء فی الشرق و الغرب ضاعف الله جلاله و حصل فی الکرام
مقاصده و آماله که مسکن هر نوع فضل است و عامر هر خراب و جوهر
فضیلت که هنر و فضایل حضرت او مستعد داشته جهان خراب
و معمور در عهد تدبیر ایشان معمور و از نور عدل او ظلمت ظلم از
بسیط زمین که همچو ظل است منهزم و دور و الم تر الی ربک کیف مد
الارض ثم جعلنا الشمس علیه دلیلا لازم وجود مبارکش و سیلت
گشته و رضا جمیع بلاد و در عظمی همه استعداد را و بهجه
در قبول گوید این حضرت قسم را جان نیز که وصف حسن بیشمار
و ملک و ایام و رشایع حق جل و علا حضرت عالی ایشان را از سر کشتگان سکان
ربع مسکون بنسبت ابد الدهر مستدام و ارادت مخلد العوالی و منبع الخیرات
دار وقت حضرت نفس کتاب بنام مشرف کرده شد و الرسالة النصیریه و آن مشتمل است
بر دو مقاله و بر حسب اصل مقدمه بدانکه هرچه موجود بود موجود
شد به غیر و ترا او استعداد بنده و از معنی در طبایع حیوان عاقل و غیر عاقل
و که در شناکان بدین سبب وجود شد و قبل از فاعل شد و بدانکه
شرف آنکه معنی شریف بود و جنس معنی جنس و متوسط در وضع معنی
اقتصار جز متوسط کند زیرا که معلوم است که نور اقتصار نور کند نه

اضعاف او طلبت ظلمت اضعاف ظلمت کنند نه اضعاف نور بلکه از هر چیز که
جدا شود تا در طبیعت وی بود و همچنین قول اضعاف هر چیزی قوی که ضعیف
اضعاف آن ضعیف بود [illegible] اعنی الاشیا ذات کثرت واحد است زیرا که واحد
منقسم نبود لازم آید تا واحد واحد نباشد بلکه کثیر بود دو [illegible] بود با واحد دیگر
نیز [illegible] بود از کثرت زیرا که کثرت [illegible] از این [illegible] در سه و در سه
کمتر بود [illegible] چهار و همچنین در باقی اعداد و [illegible] یکی [illegible] اعداد
از و حاصل آید [illegible] کنند و او [illegible] عدد اول
گویند [illegible] ما قبل و ما بعد وی ضعف او بود چنانکه دو مثلا ما قبل او یکی است
و ما بعد او سه مجموع آن چهار بود ضعف دو باشد [illegible] و اول عدد است
و اول [illegible] اول عدد فرد است [illegible] چهار اول عدد زوج الزوج است
زیرا که او را بدو نیمه شاید کرد و نیمه دیگر را هم نیمه کنند تا بیکی رسد
و او را عدد مجذور گویند یعنی [illegible] از ضرب عددی اول [illegible] در نفس
خود و از فضیلت وی آنست که از یکی تا چهار [illegible] ده [illegible] زیرا که
یکی را چون با دو بگیرند سه بود و این سه را با سه که بعد از وی بود بگیرند
شش بود و این شش را با چهار که بعد از وی بود بگیرند ده بود و این
جمله [illegible] عشاری خوانند و [illegible] معلوم شود که
فضیلت او [illegible] و پنج را عدد دایر گویند [illegible] التزویج
و شاید [illegible] ضعف [illegible] حاصل شود و این
خاصیت دیگری را نیست و شش اول عدد تام است یعنی اگر اجزای او
را بگیرند هیچ زیادت نبود بر او و نه نیز ناقص بود از او که یک سدس وی است
و دو ثلث و سه نصف مجموع آن شش است و [illegible] را از اعداد این خاصیت
نیست و او زوج الفرد است زیرا که او را یک بار بدو نیمه بیش نتوان کرد

و هفت اول عدد است یعنی اینکه هیچ عددی [illegible] او را نشمارد
و هشت اول عدد [illegible] از زوج الزوج [illegible] و نه اول عدد
[illegible] از افراد [illegible] و ده اول عدد [illegible] عدد
[illegible] زیرا که ما بعد [illegible] و از ما قبل [illegible] اصل
ما بعد خود بود [illegible] کامل [illegible]
[illegible] واحد است و اگر واحد نبودی
اصلا کثرت نبودی [illegible] اول [illegible]
[illegible]
[illegible] آن [illegible]
آدمی چیزی [illegible] صورتی [illegible] حاصل شود
زیرا که [illegible] حاصل شد [illegible]
اگر هیچ حاصل نشد لازم آید تا [illegible] دانسته بود [illegible] محال بود
[illegible] هیچ چیز دانسته بود و این محال بود و اگر چیزی حاصل بود [illegible]
چیز بود یا غیر آن [illegible] محال است زیرا که آسمان و زمین [illegible] نمی
شود [illegible] حاصل نیست [illegible] مطلق [illegible]
[illegible] لازم آید [illegible] دانستیم [illegible]
آن [illegible] دانسته بود [illegible] حاصل بود
و از [illegible] مثال خوانند [illegible]
صورت آن [illegible] حاصل آید [illegible] معلوم شد [illegible]
[illegible] صورت مطلق [illegible]
آن [illegible] حاصل شود [illegible] از صورت [illegible]

بوده

معنی عرض یا صورت نوعی یا نه جسم بود و نه جسمانی اول و دوم محال بود
زیرا که لازم آید که صورت و صورت منقسم شود از انقسام محل و اما
منقسم بود و صورت صورت نباشد پس لازم آید که محل آن صورت جسمی بود
نامنقسم بود و غیر جسم و عرض و از این نفس ناطقه گویند این است معنی قول آنکه
گفته [illegible] ذوات الاشیاء فی مرآة [illegible] مرآة النفس [illegible]
[illegible] الاشیاء [illegible] دلیلی دیگر آنست که اگر لوح جسمانی
را چون نقشی در وی حاصل بود اگر نقشی دیگر در آن پیدا شود [illegible]
بهم برآید و هیچ معلوم نشود و لوح نفس را صد انگشت نقش [illegible] بر بود
هیچ یکی مانع از دیگر نشود پس معلوم شد که لوح نفس ناطقه جسم و جسمانی
نیست پس معلوم شد که موجودات جمله جسم و جسمانی نیستند بلکه نفوس
بشری جمله مجردات اند یعنی مقدار ندارند چنانکه اجسام یا اعراض حال سطح
یا طول و عرض اجسام اصل دوم در اثبات واجب الوجود
تعالی و تقدس بدانکه موجود یا واجب الوجود است یا [illegible]
از موجودی که اگر فرض عدم وی کنند محال لازم آید و محتاج بغیر خود [illegible]
و ممکن الوجود است و ممکن آن بود که از فرض عدم و وجود وی هیچ
محال لازم نیاید و نسبت هستی و نیستی وی یکی بود و اقتضای هیچ
یکی نکند زیرا که اگر اقتضای وجود کند واجب الوجود بود و اگر اقتضای
عدم کند ممتنع الوجود باشد و چون این معلوم شد اکنون گوییم که در
کون موجودات اگر واجب الوجودی هست مقصود حاصل است و اگر
نیست جمله ممکن باشند هم از روی آحاد و افراد و هم از روی جمله زیرا که
جمله موقوف است بر آحاد و هرچه موقوف بود بر غیری خاصه ممکن

علت
بضرورت ممکن بود و هر ممکن بود محتاج بود بعلتی زیرا که اگر محتاج
نباشد خود واجب الوجود بود بذات پس علت هر ممکن [illegible] یا تسلسل
دور یا غیر او دور محال بود زیرا که لازم آید که شیء متقدم بود بر آنکه
متقدم است بر وی و استحالت آن ظاهر است و اگر علت بسبب تسلسل
بی‌نهایت رود چنانکه هر یکی معلول ما قبل خود بود و علت ما بعد خود در آن
نیز محال باشد زیرا که موجب علت امکان وجود بود و یا غیر امکان
وجود نشاید زیرا که علت را موجب [illegible] امکان وجود
بود و یا وجود بود یا مجموع وجود و امکان بود یا غیر آن و هیچ یک
بعلیت نمی‌شاید اما امکان از آن که امری [illegible] نشاید
نباشد و از هر جمله را [illegible] مساوی است [illegible] جمله [illegible]
زیرا که [illegible] موجود [illegible] وجود
در جمله [illegible] گفت [illegible]
[illegible] است [illegible] است
و [illegible] انسانیت [illegible]
[illegible] معلوم [illegible] مشترک [illegible]
جمله ممکنات [illegible] امکان وجود و وجود
مشترک [illegible] واجب الوجود است
مجموع موجودات [illegible] زیرا که [illegible] از آحاد
[illegible] وجود [illegible] بضرورت ممکن بود پس [illegible]
مجموع یا [illegible] مجموع بود یا [illegible] لازم آید [illegible]
[illegible] بود پس [illegible] واجب الوجود بود بذات [illegible] محال است
باید [illegible] مجموع [illegible] خارج از جمله

موجودات عدم بود و عدم علت وجود را نشاید و بعد رتبت آن چون
علت ثبات بود نادر تا واجب الوجود بود بذات که اگر ممکن الوجود بود
ثبات شدی بعلتنا بود پس ثبات مجموع مرو بود و ما فرض کردیم
ثبات مجموع مرو شدن از علت خود پس معتبر شد تا در جمله موجودات
خواه متناهی است و خواه نامتناهی موجودی هست واجب الوجود بذات
وهو المطلوب و این دلیل استنباط و برهان قاطع بر وجود مبدء اول
واجب الوجود بذات دلیلی دیگر متقن را آنکه موجودات را مبدء اول
هست و آن انست که هر نوعی از موجودات خواه عنصری باشد و خواه فلکی
و خواه جسمی یا نفسی و عقلی مستقلا مرا آن نوع نسبت باشند تا جمله
موجودات را که همه ممکن نوع آن عالمی بود و ما مرتبت آن نوع هو
الظاهر فوق عباده دلیلی دیگر انست که افتاب در عالم معمور
عالم اجسام است از سماوی و عنصری [illegible] ننشانیز
تا به سیاره را تقی عوالم مجردات چنانکه بیان آن کرده شود موجودی بود
تا منور ایشان بود و از همه موجودات نور نسبانده او را واجب الوجود
و مبدء الانوار خوانند و الیه یشیر [illegible] الشمس [illegible] المثل
الاعلی فی السموات دلیلی دیگر متقن انست [illegible]
هر یکی از [illegible] فلکی و جسمانی و روحانی مرکبند از وجود
و ماهیت [illegible] نام است [illegible] واحد مطلق اصل
ذات واجب الوجود و احد مطلق تعالی و تقدس و مراد از واحد
مطلق انست که در وی هیچگونه کثرت نباشد حتی چنانکه در ابدان
حیوانات است و نه عقلی چنانکه انواع که مرکبند از اجناس و فصول
یا موجودات ممکن علی الاطلاق که مرکبند از وجود و ماهیت و مبدء

کثرت بود و مستغنی از غیر خود نبود و چیزی [illegible] الکون کردیم
کثرت موجودات معلوم است زیرا که بعضی حسی است همچو اسمان و زمین
و بعضی عقلی چنانکه نفوس ناطقه پس [illegible] اصل مطلق هست مقصود
حاصل بود و اگر نیست لازم اید که هر یکی از آن اجزاء کثیر بود از اجزاء
الی غیر النهایه و این محال بود [illegible] اجزاء
بفعل و چیزی متناهی بود بضرورت [illegible] اجزاء [illegible] بفعل [illegible]
بود و سؤال اگر گویند جسم بر مذهب ارسطاطالیس مرکب است از
هیولی و صورت و متناهی است و مشتمل بر اجزاء غیر متناهی [illegible] هر جزو از اجزا
وجود با آنکه متناهی است [illegible] متناهی بود [illegible] جواب
گوییم قسمت در جسم [illegible] المقدار [illegible] بفعل [illegible] دارد
دارد و عقل [illegible] الی غیر النهایه و اما قسمت بفعل در
[illegible] بود بضرورت متناهی بود [illegible] جسم [illegible]
قابل قسمت الی غیر النهایه [illegible] مقدار [illegible] لازم
بود و اجزاء موجود باید تا بفعل حاصل بود و متناهی چنانکه نفوس تا
مرکبند از جنس و فصل [illegible] جنس اجناس است [illegible]
[illegible] مرکب بود از جنس و فصل [illegible] مرکب بود از وجود و ماهیت
زیرا که وجود [illegible] ماهیت [illegible] وجود
ماهیت اطلاق [illegible] هیولی است [illegible] صورت [illegible] وجود
حاصل شود پس ترکیب [illegible] بود و سؤال
[illegible] اگر گویند [illegible] ارسطاطالیس
جسم [illegible] اجزا [illegible] الی غیر النهایه [illegible] لازم

نهایة مجردات بلکه جمله موجودات بعلت و بجمله اجزا مرکب شوند از اجزاء
متناهیه منتهی شوند جواب گوییم اینان بغلط رفته اند بوده که موجودات جمله جسمانیات
باشند یا مجردات اما قابل قسمت باشند الی غیر النهایه و امکان وجود
بسیط نباشد اما چنین نه چنان که گفته بوده باشد بعضی از موجودات جسم و جسمانی
نیستند بلکه مجردات اند چون عقول و نفوس ناطقه این سؤال باطل بود دوم
آنکه هر یک از ایشان مرکب بود از اجزاء بعلت نهایت این محال بود که
یک موجود معین متقدر یا نامتقدر مشتمل بود بر اجزاء نامتناهی بالفعل و در
اجسام چنین بالفعل نامتناهی قسمت پذیرند بعد از آنکه هر یکی مقداری دارد
و چندانکه میرود از آن قسمت میتوان کرد و در مجردات که مقداری ندارند
آن قسمت ممکن نباشد لا و هر باطل است قول آنکه گوید که موجودات
بعلت و با اجزاء قابل قسمت باشند الی غیر النهایه سؤال اگر گویند
مسلم است که موجودات بعضی مجرد است اند و لکن بسیط مطلق نیستند بلکه
هر یکی کائنا من از وجود و ماهیت و بار از اجناس و فصول که هر جنس
اجناس است از جسمانیات و مجردات ممتاز نه بعضول بعضی یک انسان
مرکب بود از جنس و فصل پس بسیط مطلق نباشد و هر جنس و فصل مرکب باشد
هر یکی علت ما بعد وجود باشد و معلول ما قبل الی غیر النهایه و هر که بعلت از دو
مطلق نشد جواب گوییم اینست وجود که بعضی رتبه دارد و احد
مطلق بود زیرا که با واحد بود و دو باشند هر دو واحد مطلق که از اجزاء
آن موجودات بود یا چیزی خارج از ایشان که جامع وجود و ماهیت انسان بود
و اول محال است زیرا که ماهیت وجود هر یک اینست که موجود شود و وجود
با ماهیت محال است خواه وجود واحد که مبدا او بود مستغنی است

در ذات و صفات خود از غیری ثابت بود که مبدا وجود است و سلسله
علل و معلولات بی نهایت علل باشد پس کثرت الکائنات منتهی شود بواحد
مطلق واجب الوجود تعالی و تقدس ثانی اینکه هر کثرتی که گذشته وجود
شده اند که در آنجا واحدی هست که مبدا و الیه تنتهی است
الهیت هر یک ... سلسله ... که او مبدا دیگر
بود و هیچ کس مبدا او نباشد واجب مطلق این ... مبداء
کثرت است و هیچ کس مبداء وی نیست ... هر آنکه
کثرت موجود شد ... مطلق عام است و کثرت ... اجتماع
اجزا است ... کثرت ... او واحد مطلق است و مبدا کثرت
مقصود حاصل است اگر ... واحد مطلق نباشد لازم آید
که کثرت نامتناهی بود ... محال ... زیرا که
اگر ... اجزای نامتناهی ... یا شیء بود یا لا شیء
اگر لا شیء بود ... مجموع آن لا شیء ... شیء بود
... شیء بود و ما فرض کردیم که آن شیء است این محال بود و اگر
شیء بود یا واحد بود یا کثیر اگر واحد مطلق بود مقصود حاصل است
و اگر کثیر بود ... لازم آید
در عدم نهایت ... کل بود زیرا ... فرض کنیم ...
و منقسم بود ... منقسم ...
متناهی است و این محال بود که اجزاء ... کل بود ...
... بالفعل حاصل ... محال ...
پس ... معلوم ... خواه متناهی بود و خواه نامتناهی

واحد مطلق بود که مبدأ اعداد است و جامع آن و او را واجب الوجود
و علت اولی خوانند تتمة الدلیل گوییم که نشاید که
مرکب بود از اجزاء بی‌نهایت زیرا که اجزاء چنین یا معاً بهم باشند یا
بعد از چیزی بود یا پیش از چیزی بود نشاید که معاً باشند زیرا
که نخست جزو بود [illegible] کل در وجود نیاید و محال است که بعد از کل بود
زیرا که جزو دانسته که مقوم کل بود و آنچه بعد از چیزی بود مقوم چیزی نبود
پس باید که جزو پیش از کل بود و چون چنین بود نشاید که مرکب
بود از اجزاء بی‌نهایت و الا لازم آید که نامتناهی محصور بود
در میان حاصرین و آن محال بود زیرا که هر چه محصور بود در حدود که
محصور بود متناهی بود پس [illegible] که در گذشته واحدی بود غیر
منقسم که او مبدأ آن کثرت بود و جامع آن و او را واجب الوجود
و علت اولی گویند و الله اعلم بحقیقته قوله تعالی قل
هو الله احد یعنی از صفت [illegible] ترکیب [illegible] و صفت
[illegible] او آنکه است [illegible] در [illegible] مطلق
[illegible] احد صمد [illegible] او را
[illegible] و دوم [illegible] اول [illegible]
[illegible] باطل [illegible]
از وجود [illegible] دوم [illegible] اضافی بود [illegible] وجود
[illegible] وجود [illegible] و مراد [illegible]
بود که او را [illegible] بود [illegible] وجود [illegible]
[illegible] که او [illegible] متصل [illegible] او را مبدأ

[illegible] وجود [illegible] بود [illegible] و چیزی
[illegible] زیرا که [illegible] یا ممکن
الوجود بود یا واجب الوجود [illegible] زیرا که [illegible] بود [illegible] واجب
غنی بود از غیر [illegible] بود و اگر واجب الوجود بود [illegible]
زیرا که اگر فرض کنیم دو موجود واجب الوجود [illegible] در
وجود [illegible] موصوف [illegible] لازم آید [illegible]
و تعیین [illegible] بود [illegible] از آنچه [illegible]
و از چیزی که [illegible] مرکب بود [illegible] ممکن [illegible]
ممکن بود [illegible] محال بود پس [illegible] از روی عقل و نقل [illegible] واجب الوجود
[illegible] بود و ما عدای او همه ممکن‌اند و مخلوق و خالق [illegible]
[illegible] اصطلاح
عوام آنست که [illegible] بود [illegible] زیرا که [illegible] معلول
[illegible] و معلول [illegible] علت [illegible] اصطلاح
خواص [illegible] زیرا که [illegible] در [illegible]
[illegible] همه [illegible]
بود [illegible] واجب الوجود [illegible] یعنی [illegible] وجود [illegible]
و ما عدای او همه باطل‌اند زیرا که [illegible] در [illegible] وجود [illegible]
[illegible] وجود [illegible]
[illegible] کل شیء هالک الا وجهه [illegible]
[illegible] الا کل شیء ما خلا الله باطل و کل نعیم [illegible] زائل
و [illegible] واجب الوجود [illegible] زیرا که [illegible] بود

ممتنع العدم بود و مرجح ممکن العدم بود ممکن الوجود بود و بی مرجح واجب ذات
ممکن بود بذات او محال بود و هر آنکه واجب الوجود خیر محض است
زیرا که تمام اداء خیر نا محدود و هیچ خیر تمام تر از واجب الوجود نیست
زیرا که مبدع و موجد جمله ما سواست و معطی کل اشیاء ما له ان
اعطی کل شیء خلقه ثم هدی و واجب الوجود اجمل و اکمل اشیاست
زیرا که هر جمال و کمال که در وجود هست از و مستفاد است مصطفی
علیه السلام فرمود ان الله جمیل یحب الجمال لیس جمال الا ارفع و بهاء و اکمل
و نور و اقهر واجب الوجود را است بمانع معدوم که چنانکه اغلب
روی چشم و شدت نور وی حجاب می شود از ادراک حقیقت وی
همچنین جمال و جلال [illegible] و لکن احاطت او کی تمام نیست و چنانکه
او هست دانسته نشود و لا یحیطون به علما لا تدرکه الابصار و هو
یدرک الابصار و ما قدروا الله حق قدره ای ما عرفوه حق معرفته لانه
محتجب بکمال النور و شدة الظهور لا احصی ثناء علیک انت کما
اثنیت علی نفسک ثنا کسی وقتی توان در عبارت آورد که ذات
و صفات او چنانکه هست دانسته باشد صدیق گوید العجز
عن درک الادراک ادراک جنید گوید چه نیکو کلمه فی التوحید ما قال
الصدیق رضی الله عنه سبحان من لم یجعل للخلق سبیلا الی معرفته الا
بالعجز عن معرفته تا کجا رسید دانش من که بدانستم همی نادانم
اما بسبیل [illegible] هر چند که بطریق [illegible] برهان ارشد
بر سند [illegible] ما الدلیل علی وجود الصانع قال لقد اغنی الصباح عن

المصباح یعنی نور صبح موجود مغنی است در ادراک که مصباح
دلیل بر این اعلی مرتبه ایمان است بعد از وی جماعتی علیهم در
غایت نزول مرتبه انا وجدنا آباءنا علی امة و انا علی آثارهم مقتدون
دلیل این یکی تقلید مذموم است در نزول مرتبه از آن است
[illegible] شبهه فرو گرد از معتقد راست [illegible] تقلید [illegible]
مرتبه ادنی را است هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون و علم
آنست که بواسطه او اعتقاد یقینی حاصل شود بر وجهی که احتمال
نقیض نماند و آن چیزی [illegible] چنان بود اصل
در صدور ممکنات از واجب الوجود جل سلطانه و عظم شانه بر رای
حکما بدانکه اهل نظر در [illegible] خلاف کرده اند امام اهل حکمت فیثاغورس
گفته ان الاعداد هی مبادی الوجود و [illegible] ابن سینا [illegible]
[illegible] معلم اول [illegible] اول جوهری [illegible] از حق تعالی در
وجود آمد جوهریست عقلی نه جسم و نه جسمانی و او را سه اعتبار داد
اول آنکه وجود وی واجب است [illegible] اول علم [illegible] عقلی دیگر
کرد دوم آنکه [illegible] نفس و علم [illegible] فلکی اقتضی
کرد که او را جسم کلی خوانند سیم آنکه موجودیست مع قطع النظر
از وجوب [illegible] امکان [illegible] نفس فلک اقتضی کرد
که او را نفس کلی خوانند و از عقل دوم همچنین سه اعتبار و سه چیز
عقلی و نفسی و فلکی تا منتهی شد [illegible] از عقل [illegible] عقل هم
پیدا شد و عالم عنصری [illegible] در رسائل
دیگر گفته و شاید که معلم اول [illegible] اعداد این اعتبارات

که در انگلیس گویند حاصل کرده باشند و در قاعده‌ی که الواحد لا
یصدر عنه الا الواحد این سخن راست نیست زیرا که فلک اقصی
جسمی است مرکب است از هیولی و صورت نوعی فلکی و صورت جسمی
و نفس هم ازانکه در دو بیست اعراض از شکل و این دو شیء هیچ از ین
وان جمله چیزها چون از جهت علم با مکان وی صادر شد پس از
یک چیز بیش از یک چیز صادر شده باشد و این سخن مبطل قاعده
و بیست و همچنین معنی در فلک البروج حاصل آمده است با زیادتی
کواکب و نفوس ناطقه انسان و نفوس حیوانی که نسبت این جمله با
جهت علم عقل دوم کرده اند با مکان وی هم صاحب [illegible] را نیز
در عقل اول گفته است که گفت و داتا معلول [illegible] ان یکون
متقوماً من مختلفات و کیفیة و لها ماهیة امکانیة و وجود •
من غیره و اجب ایضاً بحسب کثرة الامر الصوری منه مبدأ للکائنات
الصوری ای العقل و الامر الاشبه بالمادة مبدأ للکائنات حسب
المادیة ای الجسم و این سخن اشکال اندفع نمی شود زیرا که مراد وی
ازین که گفته است عقل اول معلول است بدین سبب که متقوم بود از مختلفات
آن است که حقیقت وی مرکب است از اجزا یا آن است که او را ماهیت
و کل است و وجود از غیر اگر مراد اول است پس اجزا را
بود وجود اجزا پیش از وجود کل بود پس اجزا از حق تعالی
در وجود آمده باشند بعد از آن مجموع نیز واجب بذات
مبدأ چیزها بسیار شود بی واسطه نه مبدأ یک چیز و این خلاف
قاعده آنست و اگر مراد این قسم دوم بود لازم آید

که علم با مکان مبدأ چیزهای بسیار شود و اشکال برقرار بود پس معلوم شد
که فطرت شیخ درین مقام در معلم اول ازان نافع نیست و انچه این ضعیف یافته
اند در تعریف معلم اول آنست که عقل اول جهت علم با مکان و استحضار
ماده فلک اقصی کرد و ماده از حق تعالی در مرتبه سیم است در وی قابلیت
سه چیز بود صورت جسمی و صورت نوعی و نفس حیوانی و چیزها یک
مختلف بود و شاید که از فاعل از مختلف پیدا شود پس [illegible] نه تنها از یک
حق تعالی نه از عقل اول نه از عقل اول وجودی بود که تا نفس [illegible]
سه چیز ظاهر شوند و آن ها مانند این که وجودی نیست تا [illegible] خواهد که اگر
وجودی بود تسلسل لازم آید و باقی اعراض امر نسبی اند و از آن در
خارج وجود نیست و اما فلک ثوابت در مرتبه چهارم بود و ماده وی
قابل چهار چیز بود از سه که یاد کرده شد و نور مطلق با اختلاف
محل کواکب شده اند و این جمله چیز وجود مثنی شد با کثرت [illegible]
گذشته چیز چند بود و اشکالات مندفع گردد و صاحب حکمة ربانی
گفته که شاید که مراد [illegible] نفوس بسیار [illegible] از حق تعالی و عقل
عقلی در وجود آمد و از عقل عقلی دیگر و در ترتیب هم اعداد عقول
بسیار در وجود آمد و کلی منتهی شود بعقل آخر که میان ایشان نسبتها
بسیار دوائر و حاصل بود زیرا که عقل اول را مرتبه است از وجود
غیر آنکه عقل دوم را دو مرتبه است غیر آنکه سیم را و همچنین تا
آخر عقول و میان ایشان صفات مشترک بود و صفات مخصوص هر
یک اما انچه مشترک است همه امکان و فقر بعلت اولی هر یک را بعلت خود
وانکه همه قابل انوار اند از علت اولی بواسطه و از علت خود بی واسطه

واین حصر مراتب بدان آنست که هر یکی مرتبه دارند از وجود که
آن دیگر ندارد زیرا که هر چه در ترتیب طولی پیدا شده باشند یکی
بعد از یکی لاسیما هر یکی را مرتبه بود که از دیگری انشا شده باشد که
کمتر شده و هر یکی با علت خویش ناقص بود و با معلول خود کامل و علت
تام بود و معلول محتاج علت خود بود پس لابد جهت میان
ایشان نسبتها بسیار حاصل باشد پس شاید که ذوات و صفات
متباین ایشان با علم به ذوات و صفات ایشان به حسب کثرت عالم
اجسام بود از سماوی و عنصری مثلا و بعضی جهات که از نسبت فقر
و امکان نه باشد که اخس جهات است اجسام پیدا شده باشند که
اخس موجودات اند و از جهت فاعلیت افراد و افراد ثوابت
و سیارات حاصل شده باشند که از بروج و صور [illegible] خیال
خوانند و از جهت نسبت قهر میان ایشان کواکب پیدا شده باشند
نحوس مثل مریخ و ثوابت که بر مزاج ایشانند و از جهت نسبت محبت
کواکب سعد پیدا شده باشند همچو مشتری و زهره و ثوابت که بر مزاج
ایشانند و از جهت اعتدال در روح معنی [illegible] قمر که سعد ابدا از
وجوه فضل از وجوه پیدا شده باشد و عطارد که با هر طبیعت سازد
هم شاید که از طبیعت امور معتدل بود باشد و اختلافات کائنات
اجسام هم از اختلاف صفات ایشان بود و گفته اند در اختلاف
مراتب [illegible] از آحاد حاصل آمده هر مرتبه را خاصیتی است عجب
مجمر [illegible] روا بود که از مراتب عقول نسبتها داشته باشد که این امور
مختلف پیدا شده باشند که همچو ظل عالم عقلی اند و این نسبتها که میان

کواکب است یا یکی السعود خوانند و دیگری را [illegible] از یکدیگر افتد از آن
شده باشد که از نسبتها بود که در میان عقول مجرده حاصل شده باشد
پس اگر [illegible] شد که [illegible] حاد [illegible] شود [illegible] وجود
باید [illegible] گفته اند [illegible] جابر بن حیان
در کتاب الرحمه و کتاب الاستمال و کتاب الاتحاد و غیر آن [illegible]
را بر مراتب صنعت کیمیا که از [illegible] وسط و انسان [illegible]
کرده اند [illegible] است گفته که مستخرج بر اعداد تام [illegible] در
کتاب الرحمه گفته [illegible] واحد فی اضعف [illegible] اثنی [illegible] فی ثلثه و فی خمسه
و من [illegible] اربعه فی اربعه و فی سبعه و اثنی عشر و [illegible] قال الحکما
حتی شبهوا اعلاهم بالنجوم السبعة والبروج الاثنی عشر قالوا النار
[illegible] واحد فی سبعه [illegible] واحد فی اثنی عشر [illegible] الذکر والانثی
قالوا [illegible] واحد فی [illegible] اثنی عشر [illegible] الزوجین [illegible] الاسفل
[illegible] قالوا [illegible] اثنین [illegible] ازادوا بها
الجسد والروح والنفس [illegible] الاربعه [illegible]
الاربع المفردات [illegible] المرکبات [illegible] ازادوا او نقصوا [illegible]
درجات الاعمال [illegible] تراکیبها و قد [illegible] القوم هذه الاعداد و کل
حکیم [illegible] مطلع [illegible] فی کتابه الکبیر
[illegible] ترکیبا قال ان صنعتنا هذه [illegible] جمیع الاعداد
[illegible] الذی [illegible]
[illegible] الشمس والقمر والکواکب [illegible]
لا نهایه لها [illegible] التفاوت فی [illegible]

البعض و نزارته و لو لم یکن قال الشیخ الحکماء من سنخ جوابه بعض السلامین لما بیانه أنّ
اعداد التراکیب اذا لم تنفد هذه الفائدة اعنی الجزء الکمین فتنقسم و قال لو سبقتها
اضعاف و اضعاف ذلک للقسمة مثل ان ازدادت فيها قوتها اعنی فی اضعاف ذلک
قال الشيخ فيكون ان زاد من علی الابد قال نعم پس لیکن بها بود قال نعم معنی انّا [illegible]
الکثرة انّا لم نر زيادة المزاج و اعلم ان [illegible] و اعضا [illegible] رجحان و اصلاح ان
توالی الازواج علی هيكل واحد [illegible] فی الکثرة الاختلاط [illegible] و ان توالی الازواج
والکثرة [illegible] و الرواجب من الحسن و هذا من [illegible] لم نورده فی هذا الکتاب
الا هذا الفصل المشتمل علی اکثر الاصول الجامعة فی البيان فی هذه الصناعة المکرمة المحبوبة
للعالمين من الاولين و الآخرين لانّ ذلک بناء الرمز من اراده. ان الصنعة هی بالاعداد
و حکم الاعداد هی مبادی الوجود انتهی. شيخ ابن سينا [illegible] شيخ فيثاغورس [illegible]
می کند که اعداد اعراض اند و اعراض مبادی جوهر نباشند زيرا که عرض بعد از
جوهر بود بذات و علت چيز بقدر رتبه مقدم بود بر وی [illegible] از چيزها فرود علت
آن چيز باشد پس نشايد که عدد مبدا وجود باشد و لا تفصيل [illegible] است
که شيخ حکيم را از ظاهر چنان نکند [illegible] سخن [illegible] صالح بود خاصه سخن فضلا و
اکابر که معتمد اند و حکايت از ايشان مستفاد چون بر آن دليلی بود و لفظ
اعداد محتمل است شايد که مراد بعضی بود زيرا که [illegible] در توسع [illegible] استدلال بعض
موجب جواهر بود که بعد از وی باشند [illegible] سخن [illegible] بود که مراد
از اعداد جمله اعراض بود که جمله جواهر معلول جمله اعراض باشند [illegible] مراد
[illegible] بود که بعضی از اعداد سبب جوهری بود که بعد از وی باشند [illegible] معطل
ان قول [illegible] شده [illegible] مستعد [illegible] علی الرمز [illegible] از [illegible]
آنست که او [illegible] که اعتبارات عقل [illegible] اعداد اند مبادی وجود باشند
و آن [illegible] قول فيثاغورس است [illegible] می کند در ما بعد بيان کرده شود که اين اعداد
اعراض مستند [illegible] تعالی [illegible] مبادی وجود [illegible]
[illegible] استنباط توان کرد [illegible] احوال معاش و معاد [illegible]
[illegible]
[illegible]
استاد [illegible] و [illegible] مرکب [illegible] بود [illegible] که مراد او آن بود که هر نوعی [illegible]
بعضی از موجودات [illegible] اختلاف وجود [illegible] اختلاف [illegible]
اراد [illegible] از [illegible] حاصل نگردد [illegible]
[illegible] وجود [illegible] صرف [illegible] نوع [illegible] باعتبار [illegible]
موجود [illegible] النظر فی الصفات [illegible] اقسام وجود
[illegible] ايجاد کنند [illegible] عقول [illegible] مستند
[illegible] باعتبار [illegible] موجود [illegible] بسبب [illegible] دیگر بود [illegible]
وجود [illegible] اول [illegible] نفس [illegible] باجسام
[illegible] عناصر [illegible] خود [illegible]
[illegible] وجود [illegible]
[illegible] عدم [illegible]
[illegible] وجود [illegible] از [illegible]
وجود [illegible] اضافات [illegible]
[illegible] وجود [illegible] عالم عنصری [illegible]
[illegible] عالم عنصری [illegible] اجزا
[illegible] افراد [illegible]
اعتبار [illegible] عالم [illegible] اعتبار [illegible] اول
[illegible] وجود [illegible] اول [illegible]
[illegible] اول [illegible] بود [illegible]
سوال [illegible] که [illegible] از [illegible]
[illegible] وجود [illegible] چيز [illegible]
[illegible] جواب [illegible] نوع [illegible]
[illegible] نوع [illegible] اسمی
[illegible] وجود [illegible] اعداد

سلوب بی نهایت بود و محض اضافت که ذات وی مضاف است به یکی از
ما بعدای وی و مرکب از سلب و اضافت همین حکم دارد و اما علم او بوجود اگر
چه یک شیء است باید که از اضافات مختلف بود و نه کثیر اضافی
از آن علم مبدا اعلی بود و جز بوجود متعدد نشود صفات زیرا که تحقیق
ذات بود انگاه صفات لازم و معنی ذات معدوم بود و بی مقتضی صفات
پس حق تعالی عقول عشره از ذات اقدس [illegible] بوجود آمده باشند و از حدیث
مصطفی علیه السلام مروی است اول ما خلق الله العقل مطابق این است و عقل
اسم جنس است لازم نیست که یک عقل در وجود آمده باشد بلکه شاید
که نوع عقل مراد بود و اما در حدیث دیگر آمده است که قال له
اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر باید که اول یک عقل در وجود آمده
بود از حق و بجهت آنکه شناسنده اول است [illegible] او را عظیم [illegible]
بود از باقیان که بعد از او به ترتیب عقلی در وجود آمده باشند و شاید
که این قدما گفته باشند که الواحد لا یصدر عنه الا الواحد [illegible]
بود از آن عقل اول که علت از یک وجود [illegible] باقی [illegible] است
آن علم است [illegible] موصوف که آن مضاف [illegible] سوال
اگر گویند سلب [illegible] علت بود [illegible] شرط زیرا که اگر
این رواداریم [illegible] موجود [illegible] علت
موجودات بود [illegible] علت [illegible] جواب
آنست که عدم علت [illegible] علت [illegible] شرط [illegible]
علت [illegible] شرط عدم مانع [illegible]
است زیرا که [illegible] شرط [illegible] است
[illegible]
[illegible] علت بود و ما [illegible]
که وجود حق تعالی [illegible] علت مخلوقات [illegible] که علم وی بوجود موصوف
بسلب یا اضافت مبدا است و علم موجود [illegible] موصوف بسلب یا [illegible]
سلب نشود پس [illegible] است [illegible] علم مبدا اعلی بود [illegible]
[illegible] که صفات علم حق سبحانه و تعالی [illegible] الخلق
والامر [illegible] خالق کل شیء [illegible] کل [illegible] الله خلقکم وما تعملون
و چون محقق شد [illegible] ذات [illegible] الوجود [illegible] شرط [illegible]
صفات [illegible] که عوالم محصور بود در چهار
قسم [illegible] عالم عقول مجردات که اشرف [illegible] عالم نفوس و عالم
اجسام سماوی و عالم عنصری [illegible] چون [illegible]
چهار [illegible] وجود چهار [illegible] اصول تحقیق [illegible] عالم
[illegible]
[illegible] اول [illegible] و بعد از آن [illegible]
[illegible] وجود [illegible] و [illegible]
ارسطو را [illegible] وجود [illegible] شرط وجود
[illegible] قابل عدم بود [illegible] عدم قابل وجود [illegible] نظر
از وجود و عدم قابل وجود بود پس [illegible] وجود [illegible] عدم بود [illegible]
[illegible] قابل [illegible] قابل [illegible]
بود [illegible] قابل وجود بود [illegible]
پس معلوم شد که [illegible] وجود و عدم است [illegible]
[illegible] که [illegible]
[illegible] وجود [illegible] لاجرم [illegible] و فساد نه

و مقصود آنست که چون منشأ ممکنات در هستی محتاج بوجود مطلق است
تا هو استقلال بایی او را زوال نخواند و تشبیه آن در ذات موثر
یکی در حیرة یکی در شعرا انشاآت می‌خوند و حقیقت آنرا نشنیده‌اند و زانکه
چیزی در بالا پایان کرده شد تا دو واجب الوجود در وجود باستقلال
محال بود

دیگری

سوخته حق شاه دلدار را ازش معشوق بزاده او از آن کشتند حق با زش
بشکست بلطف جام جمشید را حق پر کرد جهار جام از آن می باز ش
اندر ره گر خرد ره بین بزی

مولوی

تو رازی راز دان دین بزی

ای آنکه بحسن و دلبری یکتایی وی آنکه بکشور دو صد دریایی
ای عارف عارفان عالم ای آنکه سر دلی و خود و مولانایی

مولانا رکن الدین خوابه

گفتم که شوم بوصل روزی دلشاد خود هیچ نگشتم از فراقت آزاد با این دل ریش
من در طلبت تا نفسی گریه زاد و زغایت تلخی بتو عمر آرزی باد و زین بیش خویش

ای دوست نگاه کن ز بیمردی تا گرد جهان چنانکه خواهی گردی
دانی که کدام است گل بیدردی بنشین کلیه ز خود نشنوی

جانا ز درونم آرزویت کی برد وز خاطر دل شکیم مویت که برد
گیرم که وصالت لبم بجان بخشد اندیشهٔ من خیال رویت کی برد

مولانا شمس الدین سرتاق

بختم ز هر ای تو جوان خواهد شد بهر تو هر اهو شر جان خواهد شد
عشق تو مرا با خود بلحد خواهم برد سر تیست که سر در سر آن خواهد شد

چون از خم تست می صافی چه خورد و ز تو چه بزرگ کشتی جانا چه خورد
هم درد تو کی درد کسی باید چیند هم عشق تو کی عیش کسی باید مرد

آن بخت کجا که از در تو باز لغزم از دولت بر نسیم خیال رخ تو
وان دولت از کجا تا تو باز آی بدم از دهانم غم من کشته حقا نکی نقاب غصه دوران نرود

و ایضاً له

می نماید چشم مرا این سیمین بر — روشن گردد به جمال دیگر
گر دیده من به کنار جز تو دو — جز خار ز دیار برون کشم دیده و سر

شود مهر گرمی در این جهان چشم — که با تو دمی شاد مانه نشینی
بگو سرو این دلگشای تو شوم — بچشم جان رخ را حسته ای
اگر صد هزار تو نبینم چو گل آن — که گر بدیده اگر نیک چون نگنم ایشم
سوی من گذری تا کی فسانه — [illegible]
ز بود مرا نیز در جهان خودی کو — امید و صبر ترا دگر بیت بسکینم
جان غم هم تا مرا جان به لب رسانید — از آن به وصال تست جان بر تنم

مولانا نظام الدین
[illegible]
ای نکته دهد له تو اموختنی — بزم تو جامه صبر دوختنی
[illegible] — و آنچه کرده سوختنی
در باب فرستاده ما [illegible] — [illegible] کیمیا دو ختنی
آتش افروختنی — [illegible] سوختنی

مولانا [illegible]
ای شمع تو — [illegible] در خانه من جز [illegible] دگر
بیش از نعمت [illegible] بود

کیم [illegible] از شرم نگاه چون — از غیر [illegible] خود درد ای دارد
[illegible] و لعل آب [illegible]
[illegible] و [illegible] از آن گذشت
[illegible]

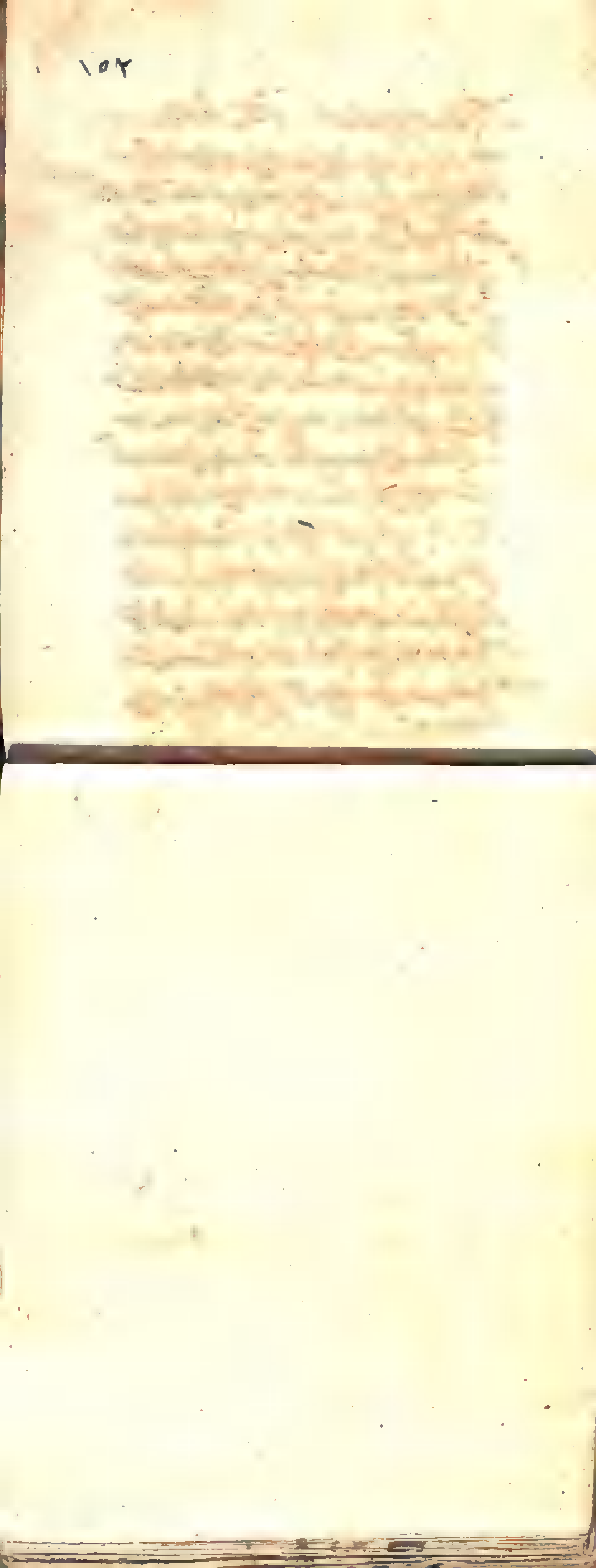
خاکی که [illegible] ای [illegible] — [illegible] لطف [illegible] کن
در دیده [illegible] — یارب [illegible] آیینه کن
تحصیل [illegible] خوش آیینه کن

شیخ اوحد الدین
[illegible] — داعی اجل [illegible] کند
آنکه [illegible] — توحید [illegible] تلقینم کن
[illegible] از صفت
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] خالی نیست
[illegible] از غم خالی نیست

گفتم بروم بگوشه بنشینم
و آنگوشه [illegible] خالی است — [illegible] آن چیست

مولانا جلال الدین
قدس الله سره
چند گویی که چه چاره است و مرا درمان چیست — چاره جوینده که کرد است که از جان چیست
[illegible] — خود نباشد [illegible] آن چیست
[illegible] — [illegible] دهید [illegible] چیست
[illegible] — [illegible] سلطان چیست
گر تو عاشق [illegible] — [illegible] آن چیست
[illegible] — در گفته [illegible] که [illegible] چیست
گر نه [illegible] از رق [illegible] — [illegible] چیست
چونک از دو دولت [illegible] — [illegible] جان چیست
آتش [illegible] — [illegible] دندان چیست
[illegible] — [illegible] اندر [illegible]

آدمی از ده صورت متساوی صفت لیست متفاوت بعضی از طاعت و عصیان کردند



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي خلق السموات والارض
ورزق المحصين المطيعين والخاصين المرضين وبين بيان المواريث
في ملتبسات للناظرين المتأملين فقسمها احسن تقسيم ولم يكلها الى الملائكة
المقربين والانبياء المرسلين والصلوة على خير خلقه محمد واله المنتجبين
واصحابه البررة الطيبين وسلم تسليما كثيرا وبعد فان النبي
صلى الله عليه وسلم قال تعلموا العلم وعلموه الناس وتعلموا الفرائض
وعلموها الناس فانها نصف العلم واني امرؤ مقبوض وسينزع العلم
من امتي حتى يختلف رجلان في فريضة فلا يجدان من يعرف حكم الله
سبحانه وتعالى فيها النبي صلى الله عليه وسلم نصف العلم حيث ان لبني
آدم صنفان احياء واموات فجميع مسايل الفقه للاحياء
ومسائل الفرائض خاصة للاموات وقال النبي صلى الله عليه وسلم
اذا تحدثتم فتحدثوا بالفرائض واذا لهوتم فالهوا بالرمي وقال
علماء العراق في ما مضى من الزمان من تعلم القرآن ولم يتعلم
الفرائض فهو بدن بلا راس ومن تعلمها جميعا فقد فاق الناس
ولشرفه صنف بحار من العلماء فيه كتبا على الانفراد طويلة وقصيرة
على الاستقصاء من اقتفى اثارهم فيما سلكوه فقد رشد واهتدى
... كتبا ما ذكروه ... وترددي ها انا اذا
اعترف باني ما تكلمت في هذا الفن بكلمة الا وقد استقيتها من درر
فوائدهم ولا تلفظت بحكمة الا وقد التقطتها من دررهم المنثورة
وغررهم المشهورة نظمت في سلك تصانيفهم وحليت به اجياد
الاطفال صغار فصنفت لهم في هذا الفن كتابا صغيرا في الحجم
قريبا من الفهم وذكرت فيه نكتا اختارها الامامان الشافعي
وابو حنيفة رضي الله عنهما ورتبته على ثلثة ابواب باب في بيان المواريث
ومقاديرها وتفصيل الورثة وتقديم بعضهم على بعض وباب
في بيان الحساب وتصحيح المسائل وباب في فصول متفرقة ومسائل
وبنيت كل باب منها على عشرة فصول ونكت وسميته كتاب النخب
والنكت في علم الفرائض واستوفقت الله تعالى على ما انتخبته واخترته
واستنصرته على ما دونته واثرته فانه خير الرازقين وخير
الغافرين وخير الحاكمين وخير الناصرين وهذا ابتداء الكتاب
الباب الاول في بيان المواريث ومقاديرها
وتفصيل الورثة وتقديم بعضهم على بعض وفيه عشرة فصول
الفصل الاول اذا مات انسان يبدا بمؤنة دفنه
ثم بقضاء دينه ثم تنفيذ وصيته من ثلث ماله عند ... ورثته

او جميعه عند اجازتهم بقسمة الباقي على ورثته نكتة حق المرتهن
بالمرهون والمجني عليه بالعبد الجاني مقدم على مؤنة دفنه الفصل
الثاني اسباب الميراث ثلاثة القرابة والزوجية والولاء وزاد
الشافعي رضي الله عنه سببا رابعا وهو جهة الاسلام وموانعه
ايضا ثلاثة اختلاف الدين والرق والقتل بغير حق وزاد ابو حنيفة
رحمه الله مانعا رابعا وهو اختلاف الدارين نكتة قواطعه
ودوافعه ايضا ثلاثة الردة واستبهام تاريخ الموت واللعان
الفصل الثالث الوارثون من الرجال عشرة من جانب
السفل الابن وابن الابن وان سفل ومن جانب العلو الاب
والجد اب الاب وان علا ومن جانب الطرف الاخ وابنه
وان تراخى الا ان يكون ابن اخ لام والعم وابنه وان تباعد
الا ان يكون عما لام ومن جانب السبب الزوج ومولى النعمة
والوارثات من النساء سبع من جانب السفل البنت وبنت الابن
وان سفلت ومن جانب العلو الام والجدة من جهتين وان
علت ومن جانب الطرف الاخت ومن جانب السبب الزوجة ومولاة
النعمة ومن عدا هؤلاء السبعة عشر من الاقارب فهم من ذوي
الارحام نكتة اذا حضر القسمة من لا يرث من الاقارب
واليتامى والمساكين فالسنة للورثة ان يعطوهم شيئا ويقولوا
لهم قولا معروفا قال الله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى
واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا
الفصل الرابع في الورثة والورثة قسمان صاحب فرض
وهو من له سهم مقدر شرعا لا يزيد ولا ينقص وعصبة وهو
من ياخذ جميع المال اذا انفرد او ما بقي من اصحاب الفرايض ان
كان معه صاحب فرض ويسقط اذا لم يفضل شيء من اصحاب الفرايض
وليس من النساء عصبة الا ست البنت مع الابن وبنت الابن مع
ابن الابن والاخت لاب وام مع الاخ لاب وام
والاخت لاب مع الاخ لاب فهؤلاء الاربع يعصبهن
اخوتهن ويكون المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين والمعتقة
عصبة بنفسها والاخت لاب وام والاخت لاب مع بنت
الصلب او بنت الابن عصبة لقوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا الاخوات
مع البنات عصبة نكتة يبدا في قسمة الميراث باصحاب
الفرايض ثم بالعصبة لقوله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرايض
باهلها فما ابقت الفرايض فلاولى عصبة ذكر الفصل
الخامس الفروض المقدرة في الشريعة ستة النصف والربع والثمن
والثلثان والثلث والسدس على ما سبق والنصف فرض خمسة نفر

خ لام

فرض بنت الصلب اذا انفردت وفرض بنت الابن اذا انفردت
وفرض الاخت للاب والام اذا انفردت وفرض الاخت للاب
اذا انفردت وفرض الزوج اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد ابن
والربع فرض اثنين فرض الزوج اذا كان للميت ولد او ولد ابن
وفرض الزوجة اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد ابن والثمن فرض
الزوجة اذا كان للميت ولد او ولد ابن والزوجات يشتركن في
الربع او الثمن والثلثان فرض اثنين فصاعدا ممن كان فرضه
النصف لو كانت واحدة خلا الزوج والثلث فرض ثلثة فرض
الام اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد ابن ولا اثنان من الاخوة
والاخوات وفرض اثنين فصاعدا من ولد الام ذكورهم
واناثهم في قدر الاستحقاق سواء وفرض الجد في حاله والسدس
فرض سبعة فرض الام اذا كان للميت ولد او ولد ابن او اثنان
من الاخوة والاخوات من اي جهة كانوا وفرض الجدة والجدات
بكل حال وفرض الاب اذا كان للميت ولد او ولد ابن وفرض الجد عند
عدم الاب في هذه الحالة وفرض الواحد من ولد الام ذكرا كان او انثى
وفرض بنات الابن واحدة كن او جماعة مع بنت الصلب الواحدة
تكملة الثلثين وفرض الاخوات للاب واحدة كن او جماعة مع الاخت
الواحدة للاب والام تكملة الثلثين وثلث ما بقي فرض اثنين
فرض الجد في حاله وفرض الام في المسئلتين احدهما زوج وابوان
والثانية زوجة وابوان فللام في هاتين المسئلتين ثلث ما بقي بعد
نصيب الزوج او الزوجة وقد انكر عبد الله بن عباس ثلث ما بقي
وقال لم يذكر الله تعالى في كتابه فللام في الميراث ثلثة احوال حالة
ترث الثلث وحالة ترث السدس وحالة ترث ثلث ما بقي وللاب ايضا
ثلثة احوال حالة يرث السدس بالفرضية وذلك اذا كان للميت ابن
او ابن ابن وحالة يرث بالعصوبة المحضة وذلك اذا لم يكن للميت
ولد ولا ولد ابن وحالة يجمع بين الفرض والتعصيب وذلك اذا كان
للميت بنت او بنت ابن فللبنت النصف وللاب السدس بالفرضية والباقي
له بالعصوبة والجد في الاحوال الثلثة بمنزلة الاب عند عدمه
الا في ثلث مسائل احدها زوج وابوان والثانية زوجة
وابوان فللام ثلث ما بقي فان كان بدل الاب جد فلها الثلث
كاملا والثالثة ان الاب يحجب الاخوة والاخوات والجد يقاسمهم عند
الشافعي الا اولاد الام مسئلة اذا اجتمعت بنات الابن
بعضهن اسفل من بعض فللعليا النصف وللتي تليها السدس
تكملة الثلثين ولا شيء لمن تحتها الا اذا كان في درجتها او اسفل
منها غلام فيعصبها والباقي بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وابن الابن

معصبهن من في درجته ومن فوقه ويسقط من تحته وانما تعصب من لم
تأخذ شيئا الفصل السادس من اصول المسائل التي تخرج منها
الفروض المقدرة ستة بعضها يعول وبعضها لا يعول فالتي لا تعول
اربعة فكل مسألة فيها نصف وما بقي او نصف ونصف اصلها من اثنين
وكل مسألة فيها ثلث وما بقي او ثلثان او ثلث وثلثان اصلها من
ثلثة وكل مسألة فيها ربع او ما بقي او ربع ونصف اصلها من اربعة
وكل مسألة فيها ثمن وما بقي او ثمن ونصف اصلها من ثمانية والتي تعول
ثلثة وكل مسألة فيها سدس وما بقي او سدس ونصف او ثلث ونصف
او ثلثان ونصف او سدس وثلث وثلثان ونصف اصلها من ستة
فتعول بسدسها الى سبعة وبثلثها الى ثمانية وبنصفها الى تسعة
وبثلثيها الى عشرة وكل مسألة فيها سدس وربع او ثلثان وربع
او سدس وثلث وثلثان وربع اصلها من اثنى عشر فتعول بنصف
سدسها الى ثلثة عشر وبربعها الى خمسة عشر وبربعها وسدسها
الى سبعة عشر وكل مسألة فيها ثمن وسدس او ثمن وثلثان او ثمن وسدس
وثلثان اصلها من اربعة وعشرين فتعول بثمنها الى سبعة وعشرين
وهذه تسمى المنبرية وصورتها بنتان وابوان وزوجة
تكملة معنى العول هو انه اذا اجتمعت في المسألة فروض

لا تسعها ذو الحساب وزيد عليها قدر ما يتم به الفروض كما لو كان
في المسألة سدس ونصفان فاصلها من ستة وتعول بسدسها الى سبعة
فتصير سدس الجدة سبعا وثلثة اسداس الزوج ثلثة اسباع
وثلثة اسداس الاخت ثلثة اسباع الفصل السابع
في الحجب من يدلي الى الميت بنفسه من غير واسطة لا يحجبه احد من
الورثة حجب حرمان لكنه يحجب حجب نقصان كالابن والبنت
لكن
والابوين والزوجين ومن يدلي الى الميت بواسطة يحجب بعضهم بعضا
فابن الابن يسقط بالابن وبنت الابن تسقط بالابن وبنتي الصلب
الا ان يكون في درجتها او اسفل منها غلام فيعصبها وكذا
من سفل من الاولاد يسقط بمن هو اعلى منه وولد الاب
والام يسقط بثلثة بالابن وابن الابن وان سفل
والاخ من الاب يسقط بهولاء الثلثة وبالاخ من الاب والام
والاخت من الاب تسقط بهولاء الاربعة وبالاختين
من الاب والام الا ان يكون معها اخوها فيعصبها وولد الام
د
يسقط باربعة بالولد وولد الابن والاب والجد ويسقط الاجداد
بالاب والجدات بالام والجدات من قبل الاب بالاب ايضا وكذا
من علا من الاجداد يسقط بمن هو اسفل منهم والجدة البعدى

من كل جهة تسقط بالولى من تلك الجهة والبعدى من جهة الاب
تسقط بالولى من جهة الام واصح القولين ان البعدى من جهة الام
لا تسقط بالولى من جهة الاب خلافا لابي حنيفة وبالحجب من يدلي
الى الميت بوارث لا يرث مع وجوده الا اولاد الام فانهم
يدلون بالام ويرثون مع وجودها ثم ليس من لا يرث
بمانع لا يحجب غيره كالكافر والقاتل والرقيق ومن لا يرث
لحاجب يحجب غيره حجب نقصان كالاخوين المتفقين مع الابوين
فانهما يسقطان بالاب ويردان الام من الثلث الى السدس

الفصل الثامن في ترتيب العصبات واولاهم
الابن ثم ابن الابن وان سفل ثم الاب ثم الجد اب الاب وان
علا والاخوة في درجة الجد يقاسمهم خلافا لابي حنيفة رحمه الله
ثم الاخ للاب والام ثم الاخ للاب ثم بنوهما على هذا الترتيب
ثم العم للاب والام ثم العم للاب ثم بنوهما على هذا الترتيب ثم عم
الجد للاب والام ثم عم الجد للاب ثم بنوهما على هذا الترتيب
وهكذا فان لم يبق واحد من جهة النسب فالمعتق ثم ذكور عصباته
على ترتيب عصبات النسب ثم معتق المعتق ثم ذكور عصباته
على هذا الترتيب وهكذا ثم معتق الاب ثم ذكور عصباته ثم
معتق الجد ثم ذكور عصباته وهكذا فان انقرضوا انتقل الولاء
الى معتق الام فان لم يبق واحد منهم فالمال لبيت المال الا انا وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه يصرف الى صاحب الفرض بالرد ثم الى ذوي
الارحام ثم الى مولى الموالاة ثم الى المقر له بالنسب اذا مات المقر
على اقراره ولم يثبت النسب ثم الى بيت المال فيئا ولا مدخل لاصحاب
الفرائض والاناث في الولاء الا المعتقة مسئلة المسئلة
المشركة صورتها زوج وام واثنان من اولاد الام واخ لاب وام
فللزوج النصف وللام السدس ولاولاد الام الثلث فلم يبق شيء
للاخ من الاب والام لكن عند الشافعي رضي الله عنه يشارك اولاد
الام في الثلث لقرابة الامومة وقال ابو حنيفة رحمه الله يسقط لانه
عصبة كالاخ من الاب

الفصل التاسع اذا اجتمع اولاد
الاب والام او اولاد الاب مع الجد جعل الجد كواحد من الاخوة
عند الشافعي وابي يوسف رضي الله عنهما وقسم المال بينه وبين الاخوات
للذكر مثل حظ الانثيين اذا كانت المقاسمة خيرا له ثم اذا لم يكن معهم
صاحب فرض فللجد خير الامرين اما المقاسمة او ثلث جميع المال
وان كان معه اخ واحد او اخت او اخت واحدة او اختان او (اخ واخت)
ثلاث اخوات فالمقاسمة خير له من ثلث جميع المال وان كان معه اخوان
او اخ واختان او اربع اخوات فالمقاسمة والثلث سيان
وان كان معه ثلاثة اخوة او اخوان واختان او خمس اخوات فالثلث

خير له من المقاسمة واما اذا كان معهم صاحب فرض اعطي صاحب الفرض
فرضه ثم للجد خير الامور الثلثة اما المقاسمة او ثلث ما بقي او
سدس جميع المال فايها كان خيرا له خص الجد به فان لم يبق
شيء اعيلت المسئلة واعطي الجد سدسا عايلا وسقطت الاخوة
والاخوات ولا نفرض للاخت مع الجد شيئا الا في الاكدرية
وهي زوج وام وجد واخت لاب وام فللزوج النصف وللام
الثلث وبقي للجد سدس المال ولم يبق للاخت شيء فيفرض لها
النصف فتعول المسئلة من ستة الى تسعة ثم تقسم سدس الجد ونصف
الاخت بينهما للذكر مثل حظ الانثيين فتصح المسئلة من سبعة وعشرين
للزوج تسعة وللام ستة وللجد ثمانية وللاخت اربعة وقد
روي عن زيد انها تسقط كالاخ وان اجتمع مع الجد اولاد
الاب والام واولاد الاب فان اولاد الاب والام يعادون
اولاد الاب مع الجد اي يعدونهم عليه في الحساب لينتقص نصيبه
بالمقاسمة ثم ان كان من اولاد الاب والام اخ فيسترد جميع ما
في يد اولاد الاب وان كان منهم اخت واحدة فتسترد قدر ما
تتم به النصف وان كان منهم اختان فصاعدا فتسترد قدر
ما تتم به الثلثان فان لم يسلم النصف والثلثان بعد الاسترداد

اقتصر عليه وبقي في المعادة ما وقع في غير المعادة وطلب خير
الامرين للجد اذا لم يكن في المسئلة صاحب فرض او طلب خير الامور الثلثة
اذا كان في المسئلة صاحب فرض كما بيناه اذا بقي في يد اولاد
الاب نصف سهم بعد الاسترداد صححت المسئلة بضرب مخرج النصف
وهو اثنان في اصلها مثاله جد واخت لاب وام واخ لاب فالمسئلة
من خمسة سهمان للجد وسهمان للاخ وسهم للاخت ثم تسترد الاخت
منها نصفا من الاخ فيبقى للاخ نصف سهم فنضرب مخرج النصف
وهو اثنان في خمسة فيصير عشرة ومنها تصح المسئلة وربما يحتاج
الى الضرب بستة مثالها جد واخت لاب وام واخوان لاب
النصف الا انه اذا اجتمعت الجدات الوارثات اللاتي ذكرنا
اشتركن في السدس والجدة الوارثة كل جدة تكون ادلاؤها
الى الميت في الاناث وفي الذكور الى ان تتصل بالميت كام ام
الام وام اب الاب او في الاناث الى ان تتصل بالذكور ثم في
الذكور الى ان تتصل بالميت كام ام اب الاب وان اجتمعت جدتان
في درجة واحدة احداهما تدلي الى الميت بجهتين والاخرى بجهة كان
السدس بينهما نصفان وقال ابو العباس ابن القاص ومحمد بن
الحسن بينهما اثلاثا ثلثاه للتي تدلي بجهتين وثلثه للتي تدلي بجهة ومن

اراد

ثم بين الجدات الوارثات المحاذيات فليعلم ان من احدي من قبل الام فيكون
درجتها في ابعادها الى الميت مثلها مثل العدد الذي وقع عنه السوال
والباقي من قبل الاب فيكون درجة كل واحد في ابعادها الى الميت مثلها
مثل العدد الذي وقع عنه السوال الا ان في الدرجة الاولى اصلا
وفي الثانية اثنان وفي الثالثة ثلث مثلا لو انه اذا سئل عن اربع جدات
محاذيات فواحدة منهن ام ام ام الام والثانية ام ام ام الاب
والثالثة ام ام اب الاب والرابعة ام اب اب الاب فكذلك
من يسقط بوارث فما من سقوط ترجع الى تلك الوارثات الا في مسئلة
واحدة وهي اب وجدتان احدهما من جهة الام والاخرى من جهة الاب
فللتي من جهة الام السدس كاملا ويسقط التي من جهة الاب بالاب
ولا يرجع فائدة سقوطها اليه وقيل للتي من جهة الام نصف السدس
طردا للقياس

الباب الثاني

في بيان الحساب وتصحيح المسائل وفيه عشرة فصول الفصل
الاول في معرفة ضرب الاعداد بعضها في بعض فالاعداد آحاد
وعقود فالآحاد من الواحد الى العشرة والعقود عشرات ومئات
والوف وعشرات الوف ومئات الوف والوف الوف وعشرات
الوف الوف ومئات الوف الوف فاذا ضرب واحد في عدد ما كان
ذلك العدد بعينه فان الواحد في الواحد واحد وفي الاثنين اثنان

وفي الالف الف واذا ضرب عدد من الاعداد في عدد منها فلا طريق
الا التضعيف فان الاثنين في الاثنين اربعة وفي الثلثة ستة واذا
ضرب عدد من آحاد في العقود اخذ من كل عقد واحد فما حصل
تضرب آحاده فما بلغ يوضع بكل واحد عقد كما اذا ضربت ثلثة
في اربعين اخذت من الاربعين اربعة ثم ضربت الثلثة في الاربعة الحاصلة
فصار اثني عشر ثم اخذ بكل واحد عشرة فيكون المجموع مائة وعشرين
وكذا اذا ضربت ثلثة في اربع مائة او ثلثة في اربعة آلاف فعلت فيهما ما
فعلت في العشرات لكن تاخذ بكل واحد مائة في المئات والفا
في الالوف واذا ضربت العقود في العقود اخذ من كل عقد المضروب
واحد ومن كل المضروب فيه واحد ثم ضرب الحاصل من المضروب في الحاصل
من المضروب فيه فما بلغ يوضع بكل واحد عقد وراء ذلك العقد المضروب
فيه كما اذا ضربت الثلثين في الاربعين اخذت من الثلثين ثلثة ومن الاربعين
اربعة ثم ضربت الثلثة في الاربعة فصار اثني عشر ثم تاخذ بكل واحد
مائة فيكون المجموع الفا ومائتين وكذا اذا ضربت الثلثين في اربعة
آلاف اخذت بكل واحد عشرة آلاف فيكون المجموع مائة وعشرين الفا
وعلى هذا القياس مسئلة اذا ضربت جذر واحد في جذر
واحد فيكون جذر واحد واذا ضربت جذر في جذرين خمسة في خمسة

اذا

احتيج الى الضرب مرتين واذا ضربت جذرين في جذرين لخمسة عشر في خمسة عشر
احتيج الى الضرب اربع مرات وكلما تزايد الجذر تضاعف الضرب حتى
اذا ضرب اربع جذور في اربع جذور احتيج الى الضرب ستة عشر مرة كالف
ومائة وخمس وعشرين في الف ومائة وخمسة وعشرين وطرق الضرب ستة
مستوفى في كتاب الفرائض من كتاب النقاوة الفصل الثاني معرفه
المماثلة والمداخلة والمباينة والموافقة بين الاعداد فان كان احد
العددين مثل الآخر كانت بينهما مماثلة كالثلثة مع الثلثة وان كان العدد
الاقل جزءا صحيحا من الآخر ولم يزد الاقل على نصف الاكثر كانت بينهما
مداخلة كالثلثة بالنسبة الى الستة فانها نصفها وبالنسبة الى التسعة
فانها ثلثها واذا طرح العدد الاقل من الاكثر بعدد الامكان
فان استوى العددان على واحد كانت بينهما مباينة فان الثلثة اذا
طرحت من الخمسة مرة بقي اثنان ثم طرح الاثنان من الثلثة مرة بقي
واحد ثم طرح الواحد من الاثنين مرة بقي واحد فيستوي العددان
على واحد فيكون بينهما مباينة وان استوى العددان على عدد كان
بينهما موافقة بالجزء المستوي استويا عليه حتى اذا استويا على
اثنين كانت بينهما موافقة بالنصف وان استويا على ثلثة فبالثلث
وان استويا على احد عشر فبجزء من احد عشر جزءا فان تماثل العددان
اكتفي باحدهما عند الضرب وان تداخلا اكتفي بالاكثر وان تباينا ركا على
حالهما وضرب احدهما في الآخر وان توافقا رد احدهما او رد الثاني
الى جزء الوفق ثم ضرب جزء الوفق في الموقوف وطرق الاعداد كطريق
العددين من غير فرق بكثرة كل مداخلة موافقة وليس كل موافقة
مداخلة فان العددين اذا طرح احدهما عن الآخر فانيا من غير عكس بينهما
مداخلة وموافقة كالخمس مع الخمسة عشر واذا افنيا مع العكس كانت
بينهما موافقة لا غير كالستة مع الخمسة عشر الفصل الثالث في
تصحيح المسائل فان انقسمت سهام المسئلة على رؤس الورثة صحت المسئلة
ولم يحتج الى الضرب وان انكسرت عليهم فلا يخلوا اما ان ينكسر على طائفة
واحدة او طائفتين او ثلثة او اربع فان انكسر على طائفة واحدة نظر
بين عدد رؤسهم وسهامهم حتى تعلم ان بينهما مباينة او موافقة
فان كانت بينهما مباينة ضرب عدد رؤسهم في اصل المسئلة فما بلغ
فمنه يصح المسئلة كام وثلثة اعمام وان كانت بينهما موافقة رد عدد
الرؤس الى قدر الوفق ثم ضرب قدر الوفق في اصل المسئلة فما
بلغ فمنه يصح المسئلة كام واربعة اعمام وان انكسرت على طائفتين
نظر بين عدد رؤس كل طائفة وبين سهامهم حتى يعرف ان بينهما
مباينة او موافقة فان كان بينهما مباينة ترك عدد رؤسهم على حاله
وان كانت بينهما موافقة رد عدد رؤسهم الى جزء الوفق ثم نظر
مرة اخرى فيما حصل من عدد الرؤس حتى نعلم ان بينهما مماثلة

او مداخلة او موافقة او متباينة فان كانا متماثلين ضرب احدهما في اصل المسألة فما
بلغ فمنه تصح المسألة كثلث اخوات لام وستة اخوات لاب وان كانا متداخلا
ضرب العدد الاكثر في اصل المسألة فما بلغ فمنه تصح المسألة كثلث اخوات
لاب وست اخوات لام وان تباينا ضرب احدهما في الآخر فما بلغ
يضرب في اصل المسألة فما بلغ فمنه تصح المسألة كثلث اخوات لاب واربع
اخوات لام وان توافقا وقف احدهما ورد الثاني الى جزء
الوفق ثم ضرب جزء الوفق في الموقوف فما بلغ يضرب في اصل
المسألة كست اخوات لام وثماني اخوات لاب وان انكسرت
على ثلث طوائف او اربع طوائف فعلت بهم ما فعلت بالطائفتين
من غير فرق الا انه اذا توافق الاعداد يجب ان يختلف كالاربعة
والستة والتسعة فان الاربعة توافق الستة بالنصف والستة
توافق التسعة بالثلث فالطريق فيها ان يوقف احد العددين
المتوافقين بالنصف ويرد الثاني الى جزء الوفق فما يضرب جزء
الوفق في الموقوف فما بلغ ينسب الى العدد الثالث ويطلب
الموافقة بينهما بالثلث ثم يوقف احدهما بجملته ويرد الثاني الى
جزء الوفق ثم يضرب جزء الوفق في الموقوف فما بلغ يضرب في اصل
المسألة فما بلغ فمنه تصح المسألة مثاله ست جدات وتسع اخوات
لام واربعة اعمام وطريق التصحيح ان يضرب نصيب كل فريق من الورثة

في العدد المضروب في المسألة فما بلغ فهو نصيبه لا يطلب
بين اعداد الرؤوس والسهام الا المباينة والموافقة فقط ويطلب
بين اعداد الرؤوس خاصة او بين المسائل المماثلة والمداخلة والمباينة
والموافقة جميعا وما يضرب في اصل المسألة يضرب في سهامها وعولها ان
عالت الفصل الرابع في حساب المناسخة وصورتها ان
يموت انسان فقبل قسمة تركته يموت واحد من ورثته ثم ثاني
ثم ثالث ثم للمناسخة خمسة احوال الاولى ان يكون ورثة الميت
الثاني هم ورثة الميت الاول ويرثون الثاني بالجهة التي ورثوا
من الاول كما اذا مات شخص وخلف خمسة بنين ثم مات احد البنين
بالقسمة الحالة الثانية كالاولى الا ان في ورثة الميت الاول من
لا يرث من الثاني كما اذا مات وخلف زوجة وخمسة بنين ولم
يكن الزوجة ام البنين ثم مات احد البنين ثم الثاني مثلا فالطريق
فيها ان تقسم التركة على الباقين ويعد الميت الثاني والثالث كان لم
يكن الحالة الثالثة ان يكون ورثة الميت الثاني هم ورثة الميت الاول الا
ان في الورثة من يرث من الاول بجهة ومن الثاني بجهة الحالة الرابعة
كالثالثة الا ان في ورثة الميت الثاني من لا يرث من الاول كما اذا مات
وخلف خمسة بنين ثم مات احدهم وخلف بنتا وهؤلاء الاخوة الحالة
الخامسة ان يكون ورثة الميت الثاني غير ورثة الميت الاول وورثته

الميت الثالث عشر ورثه الميت الثاني كما اذا مات وخلف ابنا وبنتا ثم ماتت
البنت وخلفت زوجا وابنا فالطريق في هذه الاحوال الثلث ان
تصحح مسئلة كل ميت ويعرف نصيب الميت الثاني من مسئلة الميت الاول
ثم ينظر بين نصيبه ومسئلته هل ينقسم نصيبه على مسئلته ام لا فان
انقسم صحت المسئلتان من مسئلة واحدة كما اذا مات وخلف ابنا وبنتا
ثم مات الابن عن ابن وخلف بنتا وهي الاخت وان لم ينقسم
نظر حتى يعرف ان بين نصيبه ومسئلته مباينة او موافقة فان تباينا
ضرب جملة مسئلته في مسئلة الميت الاول فما بلغ فمنه تصح المسئلتان
ثم طريق القسمة ان يضرب نصيب كل واحد من ورثة الميت الثاني في
نصيب مورثه فما بلغ فهو نصيبه كما اذا مات وخلف ابنا وبنتا
ثم ماتت البنت وخلفت زوجا وهذا الاخ وان توافقا ضرب
جزء وفق مسئلته في جملة مسئلة الميت الاول فما بلغ فمنه تصح المسئلتان
وطريق القسمة ان يضرب نصيب كل من ورثة الميت الاول في وفق
مسئلة الميت الثاني فما بلغ فهو نصيبه ويضرب نصيب كل واحد من ورثة
الميت الثاني في وفق نصيب مورثه فما بلغ فهو نصيبه كما اذا مات
وخلف ابنا وبنتا ثم مات الابن عن ابن وخلف زوجة وهذه الاخت
وعلى هذا القياس اذا كان في المناسخة ميت ثالث جعلت مسئلة الميت
الاول والثاني واحدة ويفعل في مسئلة الميت الثالث ما فعل في مسئلة الثاني
وكذا اذا كان في المناسخة رابع جعلت مسئلة الميت الاول والثاني والثالث

مسئلة واحدة بعد الضرب الصحيح ويفعل في مسئلة الرابع ما فعل في مسئلة
الثاني

الفصل الخامس في حساب ميراث المفقود والاسير

الذي انقطع خبره فاذا فقد شخص لا يعلم اهو حي ام ميت وانقطع خبره لم يرث احد من
امواله ما لم تقم البينة على موته او ما لم يمض مدة يغلب على ظن القاضي بمثلها
بان مثل هذا الشخص لا يعيش اكثر من ذلك فاذا حكم الحاكم بموته صرف
ماله الى ورثته الموجودين يوم القضاء بموته دون الموجودين يوم
غيبته ولو مات لمورثه وقف نصيبه وقسم الباقي على ورثته الحاضرين
اخذا باسوء الاحوال بحيث لا يحتاج الى استيناف القسمة واسترداد
شيء من الورثة اذا انكشف الحال مثاله ما اذا مات وخلف اخا
لاب وام مفقودا او اخا لاب حاضرا وقف كل المال للمفقود ولم يعط
الاخ الحاضر شيئا وان خلف ابوين حاضرين واخا حاضرا واخا غائبا
مفقودا اقدر موت المفقود في حق الاب فاعطي ثلثي المال وقدر حياته
في حق الام فاعطيت سدس المال ووقف السدس فان ظهر موته صرف
الموقوف الى الام وان ظهرت حياته تبين ان الموقوف الى الاب ومسلك
النسخ له الشك الى ان يرتفع حكمه حكم المفقود كليته
قدر اكثر العلماء مدة حياته بمائة وعشرين سنة وبعضهم بتسعين سنة
من حساب يوم ولادته وبعضهم بسبعين سنة وهذا هو الاعدل

الفصل السادس في بيان ميراث الحمل وحسابه

الحمل يرث بشرطين احدهما ان يكون موجودا يوم موت مورثه فان اتى به
لاكثر من اربع سنين لم يرث وان اتى به بين المدتين ورث على النص

ايضا وقال ابو حنيفة رحمه الله ان اتى به لاكثر من سنتين لم يرث وان
اتى به بين سنتين وستة اشهر لم يرث ايضا الا باقرار الورثة
بالنسب الشرط الثاني ان ينفصل حيا ولو بلحظة فان انفصل ميتا
ولو بجناية جان يتحرك في البطن او لم يتحرك لم يرث اذا طلبت
الورثة قسمة الميراث قبل وضع الحمل قسم ووقف نصيب حمل
واحد باسوأ الاحوال في حق الجميع على وجه لا يحتاج الى
استرداد شيء من احد الورثة بعد وضع الحمل وانكشاف الحال
فطريقه ان تقدر في البطن اربعة اولاد ذكورا واناثا وثلثة
ذكور وانثى او ذكران وانثيان او ذكر وثلث اناث ثم تقدر
ثلثة اولاد ذكورا او اناثا او ذكران وانثى او ذكر وانثيان ثم
تقدر ولدان ذكران او انثيان او ذكر وانثى ثم تقدر ولد
واحد ذكرا وانثى فيحصل من هذه التقديرات اربع عشر مسئلة
فتصحح المنكسر منها ثم تجعل احديهن موقوفا ثم تنسب تصحيح المسائل
بعضها الى بعض وتعرف بينهن المماثلة والمداخلة والموافقة والمباينة
فما حصل منها تضرب بعضها في بعض فما بلغ تضرب في الموقوف فما
بلغ تقسم على الحمل والورثة اخذا باضر الاحوال مثاله
حمل واخ وقف المال كله لاحتمال ان الحمل ابن يحجب الاخ فان
كان في المسئلة زوجة حامل وابوان فللزوجة الثمن عائلا ولكل
واحد من الابوين السدس عائلا لاحتمال ان الحمل بنتان فعلها العلماء
فتصح المسئلة من اربعة وعشرين وتعال الى سبعة وعشرين علامة
ولابد من علامات تدل على الخروج بعد الانفصال حيا كاستهلال
الصبي ومصاصة الثدي وتحريك الطرف وقبض اليد وبسطها
ولا تدل على الخروج تقلص الشفتين واختلاج الاعصاب والعضلات
فان خرج بعضه وصرخ لم يرث وقال ابو حنيفة رحمه الله يرث
ان انفصل اكثره واستهل

الفصل السابع في ميراث
الخنثى المشكل وهو الذي له آلة الرجل وآلة المرأة ولا يعلم ذكورته
وانوثته فيقسم الميراث عليه وعلى سائر الورثة اخذا باضر
الاحوال في حق الورثة فيعطى كل واحد العدد المستيقن ويوقف
الباقي الى ان ينكشف الحال فان كان اسوأ الاحوال في تقدير
ذكورته قسم بتقدير الذكورة وان كان في تقدير الانوثة قسم بتقدير
الانوثة كما اذا مات وخلف ابنا وولدا خنثى فالمسئلة بتقدير
الذكورة من اثنين وبتقدير الانوثة من ثلثة فبين المسئلتين مباينة
فيضرب احدهما في الاخرى فيصير ستة فيعطى الابن ثلثة اسهم
والخنثى سهمين ويوقف سهم فان ظهرت ذكورته صرف الموقوف
اليه وان ظهرت انوثته صرف الى الابن وان خلف ابنا وولدين
خنثيين كانت المسئلة بتقدير ذكورتهما من ثلثة وبتقدير انوثتهما من اربعة
وبتقدير ذكورة احدهما وانوثة الثاني من خمسة فبين الثلثة والاربعة
والخمسة مباينة فيعطى الابن عشرين ويعطى كل واحد من الخنثيين اثني عشر
ويوقف ستة عشر فان ظهرت ذكورتهما صرف اليهما وان ظهرت انوثتهما
صرف اليهما الموقوف ستة وصرف الباقي الى الابن وان ظهرت

ذكورة احدهما وانوثة الثاني صرف اليه الاقل من الموقوف ودفعه واليه
اثنى عشر كلمة من نفى الاشكال عن حال الخنثى المشكل نحو
الخارج من المبال او باخبار عن ميله الى الرجال او الى النساء
فيما يكون للرجل او للمراة غالبا فان بال من آلة الرجل فرجل
وان بال من آلة المراة فامراة وان بال بهما فمشكل وقال ابو حنيفة
رحمه الله الحكم للاسبق ان بال من احدى الآلتين وامنى او حاض
بالباسه فاصح الوجهين ان لا اعتماد على المبال لانه ادوم وان
اخبر عن ميله الى الرجل فامراة وان اخبر عن ميله الى المراة فرجل
وان اخبر عن ميله الى احدهما ثم كذب نفسه لم يقبل الا اذا كذب به
الحس والاصح انه يعتمد على نبات اللحية ونهود الثدي
بناء على الغالب ولا يعتمد على عدمهما في اوانهما بالاتفاق

الفصل الثامن اذا مات جماعة تحت هدم او غرق
او في سفر ولم يعلم المتقدم والمتاخر منهما وعلم انهم لم يلحقوا في
الموت ولم يعثر على الترتيب ثم نسي يقدر في حق كل واحد من الموتى
كانه لم يخلف الآخرين ويقسم ماله على الاحياء من ورثته كما اذا
مات اخ وابن معا وللاخ ابن صحيح وللابن ابن فمال الاخ
لابنه الصحيح ومال الابن لابنه بكليته اذا اغلبت على الظن
تقدم بعضهم على بعض في الموت بتغير اللون وتفسخ الاجزاء
فلا تورث اذ لا مجال للاجتهاد فيه الفصل التاسع
في الرد [illegible] اذا [illegible] الزائد [illegible]
عصبة بالنسب [illegible]
والحكام وقال ابو حنيفة يرد على اصحاب الفرائض بقدر حصصهم الا على الزوج
والزوجة وقال بعض المتاخرين من اصحاب الشافعي رضي الله عنهم يعمل بقول الرد
الآن لخلل في هذا الزمان بيت المال وطريق الرد على هذا انه اذا
لم يكن مع اصحاب الفرائض من لا يستحق فالمنفرد منهم ياخذ جميع المال بالفرض
وبعضه بالرد كالبنت [illegible] ياخذ المال النصف بالفرض والباقي بالرد وان كانوا اثنين
فصاعدا وفرضهم متحد صححت المسالة من عدد رؤوسهم [illegible]
المسالة من [illegible] وان اختلف فروضهم وضعت المسالة من مخرج فروضهم وصححت
ثم نقلتها الى قدر فروضهم كجدتين واخت لام توضع المسالة من ستة وتصح
من اثنى عشر ثم تنقل الى اربعة سهمان للاخت سهمان للجدتين ولو كان مع
اصحاب الفرائض من لا يستحق الرد على حدة وصححت وعرف الفاضل من نصيبه
ثم وضعت مسالة من يستحق الرد على حدة وصححت ونظر بين الفاضل وبين
مسالته فان استقامت صحت المسالتان من مسالة واحدة كمسالة زوجة وجدتين
وام واخت لام فمسالة الزوجتين من اربعة وتصح من ثمانية والفاضل
من نصيبها ستة ومسالة الام والاخت من ستة وتنقل الى ثلاثة فالفاضل
ينقسم عليها اربعة للام واثنان للاخت وان لم ينقسم عرف ليس الفاضل
ومن مسالته موافقة او مباينة فان بانا ضرب مسالته في جملة مسالة
من لا يستحق الرد فالمبلغ منه تصح المسالتان ثم طريق القسمة ان يوخذ

نصيب من لا يستحق الرد من مسئلة ونضرب في وفق مسئلة من يستحق الرد فما
بلغ فهو تصحيحه ثم يؤخذ نصيب كل واحد ممن يستحق من مسئلته ويضرب في وفق
الفاضل فما بلغ فهو نصيبه مثال المباين زوجة وام وبنت ومثال الموافق
زوجتان وام وبنت تكملة لا فرق بين ان يصحح المسئلة ابتداء ثم ينقل
الى عدد الفرض وبين ان ينقل الى الفرض ثم يصحح لكن اذا اشتغلت اولا سميت المسئلة
منتقلة والمنتقلة اربعة اثنان وثلثة واربعة وخمسة فان كان في
المسئلة سدس وسدس كجدة واخ لام فاصلها من ستة وينتقل الى اثنين
وان كان في المسئلة سدس ونصف كام وبنت فاصلها من ستة وينتقل الى
اربعة وان كان فيها سدس وثلثان كام وبنتين او ثلث ونصف كام
واخت لاب فاصلها من ستة وينتقل الى خمسة الفصل العاشر
في قسمة التركة وهي مال تركه الميت فان كان عقارا اقتسم على الورثة
مشاعا وان كان منقولا يتعين ما قسم بالقيمة وان كان موزونا
او مكيلا او معدودا اقتسم بالوزن والكيل والعدد فان لم يكن في
التركة كسر صححت المسئلة وعرف جملة التي كم يقسم ثم يضرب نصيب كل
وارث من اصل المسئلة في جملة التركة فما بلغ يقسم على المسئلة فما يخص سهما
واحدا فهو نصيب ذلك الوارث مثاله زوج وام وعم فالمسئلة من ستة
والتركة عشرون دينارا فنصيب الزوج ثلثة نضرب في العشرين فيصير ستين
ثم نقسم الستون على الستة فيخص كل منهم خمسة فيكون له خمسة ونصيب
الام اثنان نضربه في العشرين فيصير اربعين ثم نقسم الاربعون على الستة

فيخص كل ستة وثلث فيكون لها ستة وثلث ونصيب العم واحد نضربه في
العشرين فيكون عشرين ثم نقسم العشرين على الستة فيخص كل سهم دينارا وثلثا
فيكون له ثلثة دنانير وثلثا وان كان في التركة كسر ضرب الصحاح من التركة
في مخرج الكسر فما بلغ يزاد عليه الكسر ثم يقسم المبلغ على سهام الورثة فما
يخص كل وارث يقسم على مخرج الكسر فما يخص كل سهم فهو نصيبه مثاله
ام وعم فالمسئلة من ثلثة والتركة عشرة ونصف فنضرب العشرة في مخرج النصف
وهو اثنان فيصير عشرين فزاد عليها الكسر فيصير المبلغ واحدا وعشرين
ثم يقسم المبلغ على السهام وهي ثلثة فيخص الام سبعة والعم اربعة عشر فيقسم
السبعة على اثنين فيخص كل سهم ثلثة ونصف ويقسم الاربعة عشر على اثنين
فيخص كل سهم سبعة تكملة في تقسيم التركة على الورثة
باعتبار العول ثلث التركة للام والباقي للعم ولا حرج عليه ولهذا قال
صاحب المهذب الحساب على الباقين وقال الشيخ ابو علي من المتوفين

الباب الثالث في فصول متفرقة ومسائل
منتشرة وفيه عشر فصول الفصل الاول اذا اجتمعت في شخص
واحد قرابتان يمكن الجمع بينهما في الاسلام كابني عم احدهما اخ لام
فللذي هو اخ لام السدس بالفرضية والباقي بينهما نصفين بالعصوبة
وكابني عم احدهما زوج فللذي هو زوج النصف بالزوجية والباقي
بينهما نصفين بالعصوبة وكبنتين احداهما معتقة فلهما الثلثان بالبنوة

والباقي للتي هي معتقة مسئلة اذا كانت مع ابني عم احدهما اخ
لام بنت فللبنت النصف والباقي بين ابني العم بالعصوبة ولا شيء
للذي هو اخ لام لان اخوة الام ساقطة بالبنوة وذكر ابن الحداد
الباقي للذي هو اخ لام لان اخوته وان لم يمكن استعمالها في التوريث
يمكن استعمالها في الترجيح الفصل الثاني اذا اجتمعت
في شخص واحد قرابتان لا يمكن الجمع بينهما في الاسلام وذلك بالوطي
بالشبهة او بالمجوس فتورث عند الشافعي رضي الله عنه باقوى
القرابتين وعند ابي حنيفة رضي الله عنه بهما اذا لم يكن احديهما مسقطة
للاخرى ولا خلاف بين الامامين انه لا يورث بالزوجية الباطلة
شرعا واقوى القرابتين يعرف بشيئين احدهما ان يكون احديهما
مسقطة للاخرى فالمسقطة اقوى كما اذا تزوج مجوسي بامه
فولدت له بنتا ثم مات المجوسي فقد خلف اما هي زوجته
وبنتا هي اخته للام السدس بالامومة ولا شيء لها بالزوجية
لبطلانها شرعا وللبنت النصف ولا شيء لها باخوة الام لان
البنوة مسقطة لها فلو ماتت الام بعد موت المجوسي فقد خلفت
بنتا هي بنت ابنها فلها النصف بالبنوة ولا شيء لها ببنوة الابن
لان البنت لا تسقط وبنت الابن تسقط بالبنت وقال ابو حنيفة رحمه الله
لها النصف بالبنوة والسدس تكملة الثلثين ببنوة الابن والباقي

بالرد والثاني ان يكون احدهما اقل سقوطا فالاقل سقوطا اقوى
كما اذا تزوج مجوسي بابنته فولدت له بنتا ثم مات المجوسي فقد خلف
بنتين احداهما زوجته والثانية بنت بنته فلهما الثلثان بالبنوة
والزوجية باطلة وبنت البنت لا ترث فان ماتت العليا بعد
المجوسي فقد خلفت بنتا هي اختها لاب فلها النصف بالبنوة
ولا ترث باخوة الاب لان البنوة اقوى وقال ابو حنيفة رحمه الله
الباقي لها باخوة الاب ولو ماتت السفلى فقد خلفت اما هي
اختها لاب فلها الثلث بالامومة ولا شيء لها باخوة الاب
فان الامومة اقوى وقال ابو حنيفة لها الثلث بالامومة
والنصف باخوة الاب والباقي بالرد مسئلة المجوسي
اذا تزوج بامه فولدت له بنتين ثم مات المجوسي وخلف
ثلث بنات العليا زوجته والسفليان بنتاه فلهن
الثلثان بالفرضية ولا شيء للعليا بالزوجية لبطلانها
شرعا ولا للسفليين ببنوة البنت لان بنت البنت لا ترث
فلهن الثلثان بالبنوة لا غير فان ماتت العليا بعد موت المجوسي
فقد خلفت بنتين هما اختاها لاب فلهما الثلثان بالبنوة
فحسب لان البنوة اقوى وعند ابي حنيفة الباقي بينهما نصفين
باخوة الاب وان ماتت احدى السفليين فقد خلفت اما هي اختها

لاب واخت لاب او لام فللاخت من الاب والام النصف وللام السدس ولا شيء لها
باخت الاب وقال ابو حنيفة رحمه الله للام سدسان سدس بالامومة
وسدس بحجب الاب بكمال الثلثين والباقي بالرد الفصل الثالث
اذا اجتمعت اخوات متفرقات اخوات لاب وام واخوات لاب واخوات لام
فللاولى النصف وللثانية السدس تكملة الثلثين وللثالثة السدس استقلالا
فان كان في المسئلة اختان لاب وام واختان لاب واختان لام فللاختين
من الاب والام الثلثان وللاختين من الام الثلث ولا شيء للاختين من
الاب لان الاختين من الاب والام قد استكملتا الثلثين تكملة
اذا اجتمعت بنت واخوات متفرقات فللبنت النصف والباقي للاخت
من الاب والام لانها عصبة مع البنت فتسقط الاخت من الاب وتسقط
الاخت من الام بالبنت الفصل الرابع في موانع الميراث
وهي اربعة الاول اختلاف الدين فلا يرث كافر مسلما ولا مسلم كافرا
وجميع الكفار كاليهود والنصارى والمجوس يتوارثون لقوله عليه السلام
لا يتوارث اهل ملتين اراد ملة الاسلام وملة الكفر فان جميع الملل في
البطلان كملة واحدة قال الله تعالى لكم دينكم ولي دين والذمي يرث
الحربي في اصح القولين والمعاهد كالذمي على المذهب وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه اختلاف الدار حقيقة كدار الاسلام والكفر او حكما كالدار
الروم تمنع الميراث الثاني الرق فالرقيق لا يرث ولا يورث ويستوي
فيه القن والمكاتب والمستولدة ولا يرث من نصفه حر ونصفه رقيق
ايضا ولكن يورث [illegible] في الجديد بما اعتق الملك الثالث القتل بغير

حق فليس للقاتل من الميراث شيء والقتل الذي يوجب الحرمان كل قتل مضمون
بالقصاص او الدية او الكفارة ويستوي فيه المباشر والمتسبب والصبي
والمجنون خلافا لابي حنيفة رحمه الله في الصبي والمجنون والمتسبب تكملة
يحرم المكره عن الميراث لانه اثم بالقتل الفصل الخامس في
دوافع الميراث وهي ثلثة استبهام تاريخ الموت وقد ذكرنا الثاني
الردة فالمرتد لا يرث ولا يحجب ولا يورث بل ماله فيء اذا مات
او قتل سواء اكتسبه في الردة او في الاسلام والمرتدة والزنديق
كالمرتد في الحكم وقال ابو حنيفة رحمه الله مال المرتد كله لورثته المسلم
وما اكتسبه في الردة فيء وما اكتسبه في الاسلام لورثته المسلمين
اذا مات او قتل او حكم بلحوقه بدار الحرب وقال صاحباه ما له
لورثته المسلمين الثالث اللعان فلا يجري التوارث بين الملاعن
وبين المنفي باللعان وبين من يدلي اليه بالملاعن ويجري التوارث بينه
وبين امه ومن يدلي اليه بامه ولو نفي توأمين ورث احدهما الآخر
باخوة الام وقال مالك يرث احدهما الآخر بالعصوبة وولد
الزنا كولد المنفي باللعان تكملة ان اقر الملاعن بنسب المنفي
في حياته توارثا وان اقر به بعد موته ورثه ايضا وقال
ابو حنيفة رحمه الله ان اقر به بعد موته وكان للمنفي ولد ثبت
النسب لاجله وان لم يكن له ولد لم يثبت النسب الفصل
السادس

المريض اذا طلق زوجته في مرض موته طلاقا رجعيا توارثا بالاجماع
وان طلقها طلاقا باينا فقولان اصحهما انه ينقطع ميراثها لانها قد
بانت عنه بالطلاق والثاني وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله انها ترثه
ولا يرثها لانه فار عن ميراثها بالطلاق ولان عبد الرحمن بن عوف
طلق زوجته تماضر في مرض موته فورثها عثمان رضي الله عنه
ثمن ماله ثمانين الف درهم ولو سألته الطلاق وعلق طلاقها بفعل
لها منه بد فلا ميراث لها لانه ليس بفار عن ميراثها مسئلة
اذا سئلت عن رجل مات وخلف اربعين زوجة فلا تستبعدن
هذا السؤال على هذا القول فانه ربما طلق اربع زوجات في مرض
موته ثم نكح اربعا اخر ثم طلقهن ثم نكح اربعا وطلقهن وهكذا
الى اربعين او اكثر فكلهن يشتركن في الربع او الثمن

الفصل السابع في ميراث ذوي الارحام فذو الرحم
كل قريب ليس بصاحب فرض ولا عصبة فمذهب زيد واختيار
الشافعي رضي الله عنهما انه لا ميراث لذوي الارحام ومذهب علي وابن
مسعود واختيار ابي حنيفة رضي الله عنهم انهم يرثون اذا لم يكن من
الاقارب صاحب فرض ولا عصبة وذهب الى توريثهم المزني وابن
سريج وابو اسحق المروزي اذا لم يكن في الزمان بيت مال منتظم
ثم توريثهم توريث العصبات فيقدم الاقرب فالاقرب منهم وهم

اثنا عشر صنفا في اربع جهات احداها جهة الولادة فمنها صنفان
اولاد البنات واولاد بنات الابن وان سفلوا الثانية جهة
الجدودة وفيها صنفان الاجداد الفاسدون والجدات الفاسدات
وان علوا والجد الفاسد كل جد يدلي الى الميت بانثى والجدة الفاسدة
كل جدة تدلي بذكر بين انثيين الثالثة جهة الاخوة وفيها ثلثة
اصناف اولاد الاخوات وبنات الاخوة واولاد الاخوة من
الام وان تراخوا الرابعة جهة العمومة والخؤولة وفيها خمسة اصناف
الاعمام من الام وبنات الاعمام والعمات والاخوال والخالات واولادهم
وان تباعدوا فان وجد واحد من جهة الولادة لم يكن لجهة الجدودة
شيء وان وجد واحد من جهة الجدودة لم يكن لجهة الاخوة شيء وان وجد
واحد من جهة الاخوة لم يكن لجهة العمومة والخؤولة شيء والمنفرد من كل
جهة ياخذ جميع المال ذكرا كان او انثى قريبا كان او بعيدا وان اجتمع
عدد من جهة الولادة واختلفوا في الدرجة فاقربهم الى الميت مقدم
ذكرا كان او انثى فبنت البنت اولى من ابن بنت الابن وان استووا
في الدرجة والادلاء الى الميت والآباء قسم المال باعتبار ابدانهم بين
ذكورهم او اناثهم بالسوية وبين ذكورهم واناثهم للذكر مثل حظ الانثيين
وان استووا في الدرجة واختلفوا في الادلاء فالمدلي الى الميت بوارث
بغير واسطة اولى فبنت بنت الابن اولى من بنت بنت البنت ولا ترجيح

للمدلى الى الوارث بواسطة على الصحيح فبنت بنت بنت البنت تساوي
بنت بنت بنت الابن وان اختلفوا في الآباء قسم المال باعتبار
آبائهم على المذهب وان اجتمع عدد من جهة الجدودة واما من جهة
الام او من جهة الاب خاصة فحكمهم حكم الاولاد وان اجتمعوا
من جهتين قسم المال بينهم اثلاثا الثلث لجهة الامومة والثلثان لجهة
الابوة فما اصاب جهة الابوة يقسم بينهم كما لو انفردوا وما اصاب
جهة الامومة كذلك وان اجتمع عدد من جهة الاخوة وكان من جهة
واحدة فحكمهم حكم الاولاد وان كانوا من ثلاث جهات فمن كان
لأب وام اولى ثم من كان لأب ثم من كان لأم وان اجتمع عدد
من جهة العمومة والخؤولة وكانوا من جهة واحدة فحكمهم حكم
بنات الاخوة وان اجتمعوا من جهة العمومة والخؤولة معا قسم
المال بينهم اثلاثا الثلث لجهة الخؤولة والثلثان لجهة العمومة فما اصاب
جهة الخؤولة يقسم بينهم كما لو انفردوا وما اصاب جهة العمومة كذلك
تكملة اذا اختلفت جهات العمومة بعضها اسفل من بعض قدمت
جهة عمومة الميت ثم جهة عمومة ابيه ثم جهة جده وهكذا وان
اختلفت جهات الخؤولة فكذلك وفي ذوي الارحام تفاصيل كثيرة
وروايات غريبة ومذاهب مختلفة فان احمد بن حنبل واسحق بن
راهويه وعبد الرحمن بن ابي ليلى وجماعة من الصحابة والتابعين
رضي الله عنهم ورثوا بطريق التنزيل نزلوا فروعهم منزلة اصولهم

ب

وهذا المختصر لا يحتمل اكثر ما عليه فتوى البخاري الفصل الثامن
اذا جرى عقد الموالاة بين شخصين ولم يكن للمتعاقدين وارث بالنسب
ولا بولاء العتاقة ولا بالرحم توارثا وتعاقلا عند ابي حنيفة رحمه الله
كما تشارطا وتعاقدا لظاهر قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فآتوهم
نصيبهم فان تعاقدا على ان يكون الولاء لاحدهما بان يقول احدهما
لصاحبه واليتك او عاقدتك على ان ترثني اذا مت
وتعقل عني ان جنيت فيقول الآخر قبلت ثبت الولاء للقابل
دون الموجب وان تعاقدا على ان يكون الولاء لهما بان يقول احدهما
لصاحبه ترثني وارثك وتعقل عني واعقل عنك فيقول الآخر
قبلت توارثا وتعاقلا جميعا تكملة قال الشافعي رضي الله عنه
في ابتداء الاسلام توارثوا اولا بالوصية ثم بالرحم ثم بولاء
الموالاة ثم بالموازرة ثم بالتقاطع ثم بالهجرة ثم بالاسلام بان
كتب اسمه معه في الديوان ثم بولاية الوالي ونسخ جميع ذلك
بآيات المواريث وبقوله عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذي فرض
فرضه وذي حق حقه الا لا وصية لوارث وقوله عليه السلام الولاء
لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا يورث ويورث به
الفصل التاسع التي لقبها الفرضيون منها المشركة
وتسمى الحمارية والاكدرية وانما سميت اكدرية لكدورتها وقيل

ع

سألها رجل اجمع الاكدريه والمعاده والمبعضه وام الفروخ والهارونيه
والمامونيه والدينارية فصور هذه المسائل مذكوره في كتاب
الرابض من كتاب التقادم مكتبة اذا ترك انسان امّا
وجدا واختا لاب اختلف الصحابه رضوان الله عليهم في هذه
المسئله فقال ابو بكر الصديق وابن عباس رضي الله عنهم وهو اختيار
ابي حنيفه رحمه الله ثلث المال للام والباقي للجد وقال زيد ثلثه
للام والباقي للجد والاخت للذكر مثل حظ الانثيين وهو اختيار
الشافعي رضي الله عنه وقال ابن مسعود ثلثه للام والباقي بين الجد
والاخت نصفين بالعصوبة وقال عثمن بن عفان رضي الله عنه ثلثه
للام وثلثه للجد وثلثه للاخت بالفرضيه وقال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه للاخت النصف وللام ثلث ما بقي وهو سدس المال
بالفرض والباقي للجد وقد سميت هذه المسئله خرقاء لان
مذهب كل واحد تخرق مذهب الاخر ومن ثمه التفصيل
العاشر في المعاياة اذا مات انسان فجاءت حبلى وقالت ان ولدت
ذكرا ورث وان ولدت انثى لم يرث وان ولدت ذكرا وانثى ورث
الذكر دون الانثى فلهذه المسئله صورتان احداهما ان الحامل زوجه
اخي الميت فان ولدت ذكرا ورث اذ هو ابن الاخ وان ولدت
انثى لم ترث لانها بنت الاخ وان ولدت ذكرا وانثى ورث الذكر
دون الانثى لان الذكر ابن الاخ والانثى بنت الاخ ولا يعصبها الثانيه

زوجه العم فان ولدت ذكرا فهو ابن العم وان ولدت انثى فهي بنت
العم وان ولدت ذكرا وانثى فالذكر ابن العم والانثى بنت العم فلا
يعصبها وكذلك كل اخ لا يعصب اخته وان قالت الحامل ان ولدت
ذكرا ورث وان ولدت انثى ورثنا ولم يرثا وان ولدت
ذكرا وانثى ورث الذكر دون الانثى ولم ارث انا فصورتها
ان امراه اعتقت عبدا ثم نكحت اخا المعتق فحبلت منه ثم مات
المعتق فان ولدت ذكرا فهو ابن اخ المعتق ترثه بالنسب وان
ولدت ذكرا وانثى فيرثه الذكر بالنسب ولا يعصب اخته وان
ولدت انثى ورثته الحبلى بالولاء ولا ترثه الانثى لانها
بنت الاخ مكتبه اذا قيل مات انسان وخلف خال
ابن عمته وعمة ابن خالته فالجواب لسؤال ان يكون المتناكح
ولا اخت فخال ابن عمته ابوه وعمة ابن خالته امه
والله اعلم تمت الرابض على يدي محمد بن محمود احسن الله
خاتمته امين بلدة اقسرا اعزها الله تعالى مع جميع بلاد المسلمين
في الرابع من شهر ذي الحجة سنة احدى عشر وسبعمائه والصلوه
والسلام على خاتم الانبياء محمد المصطفى وعلى آله واصحابه اجمعين
وقال تفرق بين الرجال وبين النساء بارث حلال
ثلثه ارباعه للرجال وثلث النساء كنسج الرجال

[illegible]

فرائض الاشنهية

بسم الله الرحمن الرحيم   قال ابو الفضل عبد العزيز الاشنهي رحمه الله
اما بعد حمد الله والصلوة على رسول الله محمد بن عبد الله المختار من خلق الله
فاني خرجت مختصرا في الفرائض وعريته من الخلاف والعلل والغوامض للتسهيل
على المبتدي بما ولده واصعب عليه مسائل من ابتغيه بالولاء وقسمة التركات واردفت
ذلك بالوصايا والمسائل الملقبات وختمت الكتاب بالدور والمسائل المشكلات
وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب فاول ذلك اذا مات انسان
اخرج كفنه وما يحتاج اليه من مؤنة تجهيزه من صلب ماله وقضى بعد ذلك ما عليه
من الديون ثم ينفذ وصاياه من ثلث ماله ويقسم ما بقي من تركته على فرائض
الله تعالى والاسباب التي يتوارث بها ثلثة نسب وسبب وولاء والمجمع على
توريثهم من الذكور عشرة الابن وابن الابن وان سفل والاب والجد ابو الاب وان
علا والاخ وابن الاخ والعم وابن العم والزوج ومولى النعمة ومن الاناث
سبع البنت وبنت الابن وان سفلت والام والجدة وان علت والاخت
والزوجة ومولاة النعمة ومن لا يرث بحال ستة العبد والمدبر وام الولد
واهل الملتين واهل الدارين ومن فيه جزء من الرق وكذلك لا يرث عند
البنات وولد الاخوات وبنات الاخوة وبنات الاعمام والخال والخالة
والعم للام وولد الاخوة من الام وابو الام وام ابي الام ومن يدلي بهم
ومن لا يسقط بحال ستة الابوان والزوجان والابن والبنت

باب الفروض وهي

ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث والسدس فالنصف فرض خمسة
البنت اذا كانت واحدة وبنت الابن اذا لم تكن البنت والاخت لاب وام والاخت
للاب اذا لم تكن الاخت لاب وام والزوج اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد
ابن والربع فرض اثنين فرض الزوج اذا كان للميت ولد او ولد ابن وهو
للزوجات اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد ابن والثمن للزوجات اذا كان
للميت ولد او ولد ابن والثلثان لكل اثنين فصاعدا ممن فرضه النصف الا الزوج
والثلث لكل اثنين فصاعدا من ولد الام ذكورهم واناثهم فيه سواء وهو للام
اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد ابن ولا اثنان من الاخوة والاخوات ولها في
مسئلتين ثلث ما يبقى بعد فرض الزوجين زوج وابوان او امراة وابوان
والسدس فرض سبعة للاب اذا كان للميت ولد او ولد ابن وللجد كذلك وللام
اذا كان للميت ولد او ولد ابن او اثنان من الاخوة والاخوات وللجدة
والجدات بكل حال وللواحد من ولد الام ذكرا كان او انثى ولبنات
الابن مع بنت الصلب تكملة للثلثين وللاخت للاب والاخوات للاب مع
الاخت للاب والام تكملة الثلثين

باب الحجب

والعصبات يسقط ولد الابن بالابن والاخوة والاخوات للاب بالاخ للاب
والام والاجداد بالاب والجدات بالام وام الاب بالاب وولد الام
بأربعة بالولد وولد الابن والاب والجد ويسقط ولد الاب والام بثلثة بالاب وبالابن
وابن الابن ويسقط ولد الاب بأربعة بالابن وابن الابن والاب والا

الاب ؟

من الاب والام واذا استكملت البنات الثلثين سقط بنات الابن الا ان يكون معهن او اسفل منهن ذكر فيعصبهن للذكر مثل حظ الانثيين واذا استكملت الاخوات للاب والام الثلثين سقطت الاخوات للاب الا ان يكون معهن اخ من اب فيعصبهن والاخوات من الاب والام او من الاب عصبة مع البنات وبنات الابن واقرب العصبات البنون ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاب بعد له ثلثة احوال حال ينفرد بالتعصيب وهو مع عدم الولد وولد الابن وحاله ينفرد بالفرض وهو مع الابن او ابن الابن وحاله يجتمع له الفرض والتعصيب وهو مع البنات وبنات الابن ثم الجد اذا لم يكن له اخ ثم الاخ ان لم يكن له جد فان اجتمع الجد والاخ فلهما باب سياتي ان شاء الله تعالى ثم بنو الاخوة ثم بنوهم وان سفلوا ثم الاعمام ثم بنوهم وان سفلوا ثم اعمام الاب ثم بنوهم وان سفلوا ثم اعمام الجد ثم بنوهم وان سفلوا وعلى هذا الترتيب لا يرث بنو اب اعلى مع بني اب اقرب منهم واذا استوى بنو اب في درجة فاولاهم بالميراث من كان من اب وام والبنون وبنو البنين والاخوة من الاب والام او من الاب يعصبون اخواتهم للذكر مثل حظ الانثيين وباقي العصبات ينفرد ذكورهم بالميراث دون اناثهم واذا عدمت العصبة فالمال للمولى ثم لعصبته على الترتيب ثم لمولى المولى ثم لعصبته فان لم يكونوا فالمال لبيت المال

فان لم يكن عليه في نفسه ولاء فالمال لمولى ابيه ثم لعصبة مولى ابيه على الترتيب فان لم يكونوا فالمال لمولى امه ثم لعصبة مولى امه على الترتيب فان لم يكونوا وكان الاب حر الاصل فماله لبيت المال

باب الحساب

اعلم ان الحساب اربعة منازل احاد وعشرات ومئون والوف فالاحاد من واحد الى تسعة والعشرات من عشرة الى تسعين والمئون من مائة الى تسعمائة والالوف من الف الى تسعة آلاف فالاحاد في الاحاد آحاد وفي العشرات عشرات وفي المئين مئون وفي الالوف الوف والعشرات في العشرات مئون وفي المئين الوف وفي الالوف كل واحد في المئين كل واحد عشرة آلاف وفي الالوف كل واحد مائة الف والالوف في الالوف كل واحد الف الف وانا اشرح لك ذلك ابوابا حتى تفهم ان شاء الله تعالى

باب ضرب الاحاد في الاحاد

اعلم ان حقيقة الضرب ومعناه عند اهل الحساب تضعيف احد العددين بعدد ما في العدد الاخر من الآحاد والواحد ليس بعدد وانما هو اس الاعداد فواحد في واحد واحد وفي اثنين اثنان وفي عشرة عشرة واثنان في اثنين اربعة وفي ثلثة ستة وفي اربعة ثمانية وفي خمسة عشرة وفي ستة اثنا عشر وفي سبعة اربعة عشر وفي ثمانية ستة عشر وفي تسعة ثمانية عشر وفي عشرة عشرون وثلثة في ثلثة تسعة وفي اربعة اثنا عشر وفي خمسة خمسة عشر

وفي ستة ثمانية عشر وفي سبعة احد وعشرون وفي ثمانية اربعة وعشرون
وفي تسعة سبعة وعشرون وفي عشرة ثلثون اربعة في اربعة ستة عشر
وفي خمسة عشرون وفي ستة اربعة وعشرون وفي سبعة ثمانية وعشرون
وفي ثمانية اثنان وثلثون وفي تسعة ستة وثلثون وفي عشرة اربعون
خمسة في خمسة خمسة وعشرون وفي ستة ثلثون وفي سبعة خمسة وثلثون
وفي ثمانية اربعون وفي تسعة خمسة واربعون وفي عشرة خمسون ستة في
ستة ستة وثلثون وفي سبعة اثنان واربعون وفي ثمانية ثمانية واربعون
وفي تسعة اربعة وخمسون وفي عشرة ستون سبعة في سبعة تسعة
واربعون وفي ثمانية ستة وخمسون وفي تسعة ثلثة وستون وفي
عشرة سبعون ثمانية في ثمانية اربعة وستون وفي تسعة اثنان وسبعون
وفي عشرة ثمانون تسعة في تسعة احد وثمانون وفي عشرة تسعون
عشرة في عشرة مائة باب الآحاد
في العشرات اذا ضربت الآحاد في العشرات فرد العشرات الى الآحاد
ثم اضرب الآحاد في الآحاد فما بلغ فخذ لكل واحد عشرة ولكل عشرة
مائة مثاله اذا قيل لك كم خمسة في سبعين فرد السبعين الى سبعة
ثم اضرب خمسة في سبعة يكن خمسة وثلثين فخذ لكل واحد عشرة ولكل
عشرة مائة يكن ثلثمائة وخمسين باب الآحاد
في المئين اذا ضربت الآحاد في المئين فرد المئين الى الآحاد كل مائة
الى واحد ثم اضرب الآحاد في الآحاد فما بلغ فخذ لكل واحد مائة ولكل عشرة الفا
مثاله اذا ضربت سبعة في ثمانمائة فاضرب سبعة في ثمانية يكن ستة وخمسين فذلك
خمسة آلاف وستمائة باب الآحاد في
الالوف اذا ضربت الآحاد في الالوف فرد الالوف الى الآحاد كل الف الى واحد
ثم اضرب الآحاد في الآحاد فما بلغ فخذ لكل واحد الفا مثاله اذا ضربت ثلثة
في تسعة آلاف فاضرب ثلثة في تسعة يكن سبعة وعشرين فذلك سبعة وعشرون الفا
باب العشرات في مثلها اذا ضربت العشرات في العشرات
فردهما كلاهما الى الآحاد ثم اضرب الآحاد في الآحاد فما بلغ فخذ
لكل واحد مائة ولكل عشرة الفا مثاله اذا ضربت خمسين في خمسين فاضرب
خمسة في خمسة يكن خمسة وعشرين فذلك الفان وخمسمائة
باب العشرات في المئين اذا ضربت العشرات
في المئين فردهما الى الآحاد ثم اضرب الآحاد في الآحاد فما بلغ فخذ لكل
واحد الفا مثاله اذا ضربت ستين في ستمائة فاضرب ستة في ستة يكن ستة
وثلثين فذلك ستة وثلثون الفا باب العشرات
في الالوف اذا ضربت العشرات في الالوف فردهما الى الآحاد ثم اضرب
الآحاد في الآحاد فما بلغ فخذ لكل واحد عشرة آلاف ولكل عشرة مائة
الف مثاله اذا ضربت ثلثين في خمسة آلاف فاضرب ثلثة في خمسة يكن خمسة
عشر فذلك مائة الف وخمسون الفا باب المئين
في مثلها اذا ضربت المئين في المئين فردهما الى الآحاد ثم اضرب الآحاد
في الآحاد فما بلغ فخذ لكل واحد عشرة آلاف مثاله اذا ضربت ثلثمائة

في اربعمائة فاضرب ثلاثة في اربعة يكن اثني عشر فذلك مائة وعشرون الفا

باب ضرب المئين في الالوف اذا ضربت المئين في الالوف فردهما الى الآحاد ثم اضرب الآحاد في الآحاد فما بلغ فخذ لكل واحد مائة الف مثال ذلك اربع مائة في ستة آلاف فاضرب اربعة في ستة يكن اربعة وعشرين فذلك الفا الف واربع مائة الف

باب الالوف في الالوف اذا ضربت الالوف في مثلها فردهما الى الآحاد ثم اضرب الآحاد في الآحاد فما بلغ فخذ لكل واحد الف الف مثال ذلك اذا قيل لك كم خمسة آلاف في خمسة آلاف فاضرب خمسة في خمسة يكن خمسة وعشرين فذلك عشرون الف الف وخمسة آلاف الف

باب ضرب الآحاد والعشرات في مثلها اذا ضربت آحادا وعقودا في آحاد وعقود فاضرب العقود في العقود ثم العقود في الآحاد ثم الآحاد في الآحاد مثال ذلك اذا قيل كم اثنا عشر في ثلاثة عشر فاضرب عشرة في عشرة ثم عشرة في اثنين ثم عشرة في ثلاثة ثم اثنين في ثلاثة ثم تجمع ذلك كله فيكون مائة وستة وخمسين وعلى هذا ابدا

باب اصول المسائل وتصحيحها اصول المسائل سبعة اربعة لا تعول وثلاثة تعول فاذا كان في المسالة نصف وما بقي او نصف ونصف فاصلها من اثنين واذا كان في المسالة ثلث وما بقي او ثلث وثلثان فاصلها من ثلاثة واذا كان فيها ربع وما بقي او ربع ونصف وما بقي فاصلها من اربعة واذا كان فيها ثمن وما بقي او ثمن ونصف وما بقي فاصلها من ثمانية وهذه الاربعة التي لا تعول واذا كان في المسالة سدس وما بقي او كان مع النصف ثلث او ثلثان او سدس فاصلها من ستة وتعول الى سبعة وثمانية وتسعة وعشرة ولا تعول اكثر من ذلك واذا كان مع الربع ثلث او ثلثان او سدس فاصلها من اثني عشر وتعول الى ثلاثة عشر وخمسة عشر وسبعة عشر ولا تعول اكثر من ذلك واذا كان مع الثمن ثلثان او سدس فاصلها من اربعة وعشرين وتعول الى سبعة وعشرين فحسب فان انقسمت سهام فريق عليهم فلا تحتاج الى الضرب وذلك مثل ان يترك المتوفى امراة وثلاثة اخوة فالمسالة من اربعة للمراة الربع سهم والباقي للاخوة لكل واحد سهم وان انكسر سهامهم فريق عليهم ولم يكن بين عددهم وسهامهم موافقة بشيء فاضرب عددهم في المسالة وعولها ان كانت عائلة فما اجتمع صحت المسالة منه وذلك مثل ان يترك امراة واخوين للمراة الربع سهم وللاخوين ثلاثة اسهم منكسرة عليهما فاضرب عددهما في المسالة وهي اربعة يكن ثمانية منها تصح فاذا اردت القسمة عليهم فلكل من له شيء من اصل المسالة مضروب فيما ضربته في المسالة فللمراة الربع سهم مضروب في اثنين يكن اثنين وللاخوين ثلاثة اسهم مضروبة في اثنين يكن ستة لكل اخ ثلاثة اسهم وان كان بين عددهم وسهامهم موافقة بنصف او ثلث او ثلث او ربع او ربع او عشر او غير ذلك من الكسور والاجزاء فاضرب وفق عددهم في المسالة وعولها ان كانت عائلة وذلك مثل ان يترك امراة وستة اخوة فللمراة الربع سهم والباقي ثلاثة اسهم للاخوة منكسرة عليهم غير ان بين عددهم وسهامهم وفق بالثلث فاضرب ثلث الستة في المسالة وهي اربعة يكن ثمانية ومنها تصح فللمراة الربع سهم مضروب في اثنين فيكون اثنين وللاخوة ثلاثة مضروبة في اثنين يكن ستة لكل اخ سهم وان انكسر على فريقين او اكثر فان كانت اعدادهم متساوية فاضرب احد الاعداد في المسالة وعولها ان كانت عائلة وذلك مثل ان يترك امراتين واخوين فللمراتين سهم منكسر عليهما وللاخوين ثلاثة

اسهم منكسرة عليهما فاضرب الاثنين في المسألة وهي اربعة يكن ثمانية ومنها تصح
فللزوجة اثنان مضروبة في اثنين يكون اثنين لكل واحدة سهم وللاخوين ستة في
اثنين يكون ستة لكل واحد ثلثه ولو كانت الاعداد مختلفة ويوافق بعضها
بعضا فاضرب الاعداد بعضها في بعض فما اجتمع اضربه في اصل المسألة
وعولها ان كانت عائلة وذلك مثل ان يترك امراتين وجدات واخوين
فللزوجات سهم منكسر عليهن وللاخوين ثلثة اسهم منكسرة عليهما فاضرب
اثنين في ثلثة يكون ستة ثم اضرب الستة في المسألة وهي اربعة يكن اربعة وعشرين
ومنها تصح المسألة فللزوجات سهم مضروب في ستة يكن ستة لكل واحدة
سهمان وللاخوين ثلثة اسهم مضروبة في ستة يكن ثمانية عشر لكل واحد تسعة
وان كان بين العددين وفق فاضرب وفق احدهما في جميع الاخر
فما اجتمع اضربه في اصل المسألة وعولها ان كانت عائلة وذلك مثل ان
يترك اربع جدات وستة اخوة فلهن سهم ولهم خمسة وبين العددين
وفق بالانصاف فاضرب وفق احدهما في جميع الاخر يكن اثني عشر ثم اضرب
الاثني عشر في المسألة وهي ستة يبلغ اثنين وسبعين ومنها تصح فللجدات سهم
مضروب في اثني عشر يكون اثني عشر لكل واحدة ثلثة وللاخوة خمسة مضروبة
في اثني عشر يكون ستين لكل واحد عشرة وان كان احد العددين جزءا للاخر
حتى اذا اضعفت العدد القليل دفعة او دفعات يبلغ الاكثر من غير زيادة
ولا نقصان فاضرب العدد الكثير في المسألة وذلك مثل ان يترك اربع
زوجات واخوين فلهن سهم ولهما ثلثة اسهم واثنان في خلال في

اربعة فاضرب اربعة في المسألة وهي اربعة يكن ستة عشر ومنها تصح فللزوجات
واحد مضروب في اربعة يكون اربعة وللاخوين ثلثة مضروبة في اربعة يكون
اثني عشر لكل اثنين ستة وان كان في المسألة ثلثة اعداد مختلفة يوافق
بعضها بعضا فخذ احد الاعداد ثم خذ وفق العدد الاخر ثم وافقهما
للعدد الموقوف فما اجتمع اضربه في اصل المسألة وعولها ان كانت عائلة
وذلك مثل ان يترك عشر جدات وخمسة عشر بنتا وخمسة عشر اخا فللجدات
السدس سهم عليهن لا ينقسم ولا يوافق معنا عشرة وخمسة عشر وخمسة
وعشرون فاذا اوقفنا الخمسة والعشرين يحل العشرة والخمسة عشر يوافقا
بالاخماس فرد العشرة الى اثنين والخمسة عشر الى ثلثة ونضرب الثلثة في
الاثنين يكون ستة ثم نضرب الستة في الخمسة والعشرين يكون مائة وخمسين
ثم نضرب المائة والخمسين في المسألة وهي ستة يبلغ تسعمائة ومنها تصح فللجدات
سهم مضروب في مائة وخمسين يكون مائة وخمسين لكل واحدة خمسة عشر
وللبنات اربعة مضروبة في مائة وخمسين يكون ستمائة وخمسين لكل واحدة
وان كان بعض الرؤس يوافق السهام او كلها واحد او لا فرد الرؤس
والسهام ثم رددت الرؤس الى وفقها ثم عملت في الاوفاق على حسب ما
مضى وذلك مثل ان يترك امراة وعشرين جدة وثلثين اختا لاب وام وخمسين
اختا لام فتصح من الف وخمسمائة وخمسين [illegible]
معرفة الموافقة بالاجزاء اذا كان معك عددان تدارد تتلون تعلم هل

[illegible]

احد بما جزئي الاخر وهل بينهما موافقة ام لا فانك تفني الاكثر بالقليل فان لم
يفضل من الاكثر شي فان القليل جزء منه مثاله خمسة وخمسة عشر
اذا افنيت الخمسة عشر بالخمسة لم يبق شي فالخمسة جزء من خمسة عشر وبينهما
توافق بالاخماس وان فضل من الاكثر شي دون القليل فافن القليل بالبقية
من الاكثر وهكذا حتى تفني احد العددين بالاخر فالذي يفني به يتوافقان
بجزئه فان لم يفن به وبقي واحد فلا وفق بينهما مثاله احد وعشرين
وخمسة وثلثون فاسقط احد وعشرين من خمسة وثلثين يبقى اربعة عشر
فانقصها من احد وعشرين يبقى سبعة فانقصها من اربعة عشر مرتين فيفنى
بها فاعلم ان الوفق بينهما بالاسباع لان السبعة افنتها فان
قيل ستة وعشرين وستة وسبعين فاسقط الستة والعشرين من الستة
والسبعين مرتين يبقى اربعة عشر ثم انقص اربعة عشر من الستة والعشرين
فيبقى اثنا عشر فانقصها من اربعة عشر يبقى اثنان ثم يفني اثني عشر بالاثنين
فلا يبقى شي فتعلم انهما متوافقان بالانصاف

استخراج نصيب كل واحد من الورثة قبل عمل المسئلة اذا كان معك
اعداد لا تنقسم عليها السهام ولا توافق وانت اردت ان تعلم نصيب
كل واحد منهم قبل عمل المسئلة فالعمل في ذلك ان تنظر العدد الذي
تريد ان تعرف ما لكل واحد منهم ثم تضرب الاعداد الباقية بعضها في
بعض فما اجتمع فما هو لكل واحد منهم مثاله اربع زوجات وخمس
جدات وسبع اخوات لاب وثلث اخوات لام فاردت ان تعلم ما لكل

واحد من الزوجات قبل عمل المسئلة ضربت الاعداد الباقية بعضها
في بعض فيكون مائة وخمسة ثم تضرب المائة والخمسة في نصيب الزوجات وهو
ثلثة يكون ثلثمائة وخمسة عشر فهو ما لكل واحد من الزوجات واذا اردت
ان تعرف نصيب كل واحدة من الجدات ضربت الاعداد الباقية
بعضها في بعض فيكون اربعة وثمانين ثم ضربت ذلك في نصيب الجدات وهو
سهمان يكون مائة وثمانية وستين وهو ما لكل واحدة من الجدات وعلى هذا
ابدا وان كانت الاعداد توافق السهام رددت الاعداد الى وفقها ثم
عملت على حسب ما مضى عند ان تضرب الاعداد المجتمعة في وفق نصيب
العدد الموصوف مثاله امراة وست جدات وعشر اخوات لاب واربعة
عشر اخا لام فللمراة ثلثة صحيحة عليها وللجدات اثنان على ستة غير
منقسم ولكن يوافق بالانصاف فرد الستة الى ثلثة وللاخوات للاب
ستة على عشرة منكسرة ولكن توافق بالانصاف فرد العشرة الى خمسة
وللاخوة للام اربعة يوافق بالانصاف فرد الاربعة عشر الى سبعة
فمعنا سبعة وثلثة وخمسة فاذا اردت ان تعرف ما لكل واحدة من
الجدات ضربت خمسة في سبعة يكون خمسة وثلثين ثم ضربت الخمسة
والثلثين في وفق نصيب الجدات وهو واحد يكون خمسة وثلثين وهو نصيب
كل جدة واذا اردت ان تعرف ما لكل اخت لاب فاضرب ثلثة
في سبعة يكون احد وعشرين ثم ضربته في وفق نصيبهن وهو
اربعة يكون اربعة وثمانين وهو ما لكل اخت وعلى هذا القياس
فاعمل ان شاء الله باب الرياضة مسئلة ميت وابن ابن

وبنتا ابن تصح المسئلة من ستة مسئلة ابن ابن وبنتا ابن تصح من ثلثة
مسئلة بنت وابنا ابن وبنتا ابن تصح من اثني عشر مسئلة اربع اربعة
اخوات لاب وثلثة لام تصح من سبعة عشر مسئلة زوج وخمسة اخوة
واختان لاب تصح من اربعة وعشرين مسئلة ام وست اخوات لاب
واربع لام تصح من اثنين واربعين مسئلة ثلث جدات واربع اخوات
لاب تصح من ستة وثلثين مسئلة خمس اخوات لاب واربع لام وزوج
تصح من سبعين مسئلة خمس اخوات لاب واربع لام تصح من ستين
مسئلة اربع زوجات واربع جدات واربع اخوات لاب تصح
من اثنين وخمسين مسئلة امرأة وابوان واخوان تصح من اربعة
مسئلة زوج وابوان واخوان تصح من ستة مسئلة امرأة
وابوان وثلثة اخوة تصح من اربعة مسئلة اربع زوجات
وثلث جدات وخمسة اخوة لام واحدى عشر اختا لاب تصح من
احد عشر الفا ومائتين وعشرين مسئلة اربع زوجات واثنا عشر
جدة واثنان وثلثون اختا لام ومائة واربعون اختا لاب تصح من اربع
مائة وثمانية مسئلة ترك ابني عم احدهما اخ لام تصح من اثني عشر
مسئلة ترك امرأتين وبنتا وابنتين وثلثين جدة وخمسة بني ابن وعشرين
بنتا ابن تصح من خمسمائة وستة وسبعين مسئلة اربع زوجات وبنت
وثلث اخوات لاب وام تصح من ستة وسبعين مسئلة اربع زوجات
وسبعة اخوة وسبع اخوات لاب تصح من مائة واثني عشر مسئلة ترك
احدى وعشرين جدة وخمسة وثلثين بنتا وثلثين اختا تصح من الف ومائتين وستين

مسئلة ترك ثلث زوجات وابوين واختا تصح من اثني عشر مسئلة زوج وثلث
جدات وخمس اخوات لام واحدى عشرة اختا لاب تصح من الف وستمائة وخمسين
مسئلة زوج وثلث جدات وست اخوات لام واربعة وعشرون اختا لاب
تصح من ستين مسئلة ترك امرأتين وثلث جدات وخمس اخوات لام وسبع
اخوات لاب تصح من ثلثة آلاف وخمسمائة وسبعين مسئلة اربعة واربعين
جدة وخمسة وخمسون بنتا وستة وستين اختا تصح من ثلثة آلاف وسبع مائة وسبع
وستين مسئلة ترك سبعة وعشرين جدة وخمسة وسبعين بنتا وخمسة
واربعين اختا تصح من اربعة آلاف وخمسين مسئلة امرأة وبنت وثلثة
اخوة منهم من تصح من ثمانية مسئلة زوج وبنتا اخ من ام تصح من اربعة
وعلى هذا القياس فافهم تصب مسئلة زوج وبنت وابن ابن تصح من اربعة
مسئلة زوج وبنت وبنتا ابن تصح من اثني عشر مسئلة ترك خنثى وبنتا ابن
وابن ابن تصح من تسعة مسئلة ترك خنثى وابن ابن وبنتا ابن تصح
من ثلثة مسئلة بنت وبنتا ابن وبنت ابن ابن وابن عم تصح من ستة مسئلة
بنت وبنتا ابن وبنت ابن ابن وابن ابن ابن تصح من ثمانية عشر

فصل الجد والاخوة الجد مع الاخوة
والاخوات من الاب والام او من الاب بمنزلة الاخ فان لم يكن معه صاحب
فرض فله افضل المنزلتين من المقاسمة او ثلث جميع المال وان كان
معه صاحب فرض فله افضل المنازل الثلث من المقاسمة او ثلث ما
يبقى بعد الفرض او سدس جميع المال وولد الاب والام يعادون
ولد الاب مع الجد ثم ياخذون ما حصل لهم بايدي ولد الاب الذكر والانثى

من اب وام فاخذت الام النصف واخذت فاضلان بالام الثلثين ولا تعول
مسائل الجد الا الاكدرية وهي زوج وام واخت وجد فانها من ستة
وتعول الى تسعة وتصح من سبعة وعشرين مسائل منه جد واخ
تصح من اثنين جد واخت تصح من ثلثة جد واخوان تصح من ثلثة جد واختان
تصح من اربعة جد وثلث اخوات تصح من خمسة جد واربع اخوات تصح من
ستة جد وثلثة اخوة تصح من تسعة جد واربع اخوات تصح من ستة
جد وخمس اخوات تصح من خمسة عشر جد واخت من اب وام واخ من اب
تصح من عشرة جد واخت من اب وام واختان من اب تصح من عشرين
جد واخت من اب وام واخوان واخت من اب تصح من ثلثين جد وام واخت
لاب وام واخ واخت لاب تصح من اربعة وخمسين وهي مختصرة زيد فان
لم يكن معهم ام تصح من ثمنية عشر اذا كان مع الجد صاحبة فرض واخوة
واخوات يكون للجد الباقي خير الامرين من المقاسمة ومن سدس جميع المال
فاجعل المسائل عليه فاعتبر بها في مسائل صاحب الفرض ثم اقسم واذا
كانت في المسألة اخت واحدة من الاب والام واخوة واخوات من الاب
وسكت النصف عليها فاضرب اثنين في المسألة ثم اقسم جد واربع زوجات
وثلث جدات وتسعة اخوة وسبع اخوات لاب وام تصح من اربع مائة
واثنين وثلثين جد وام واخت تصح من تسعة جد وام واخت من اب وام
واخوان واخت من اب تصح من تسعين جد وامراة وام وبنت ابن
واخت تصح من اربعة وعشرين جد وزوج وام واخ تصح من ستة جد

وام وثلثة اخوة تصح من اربعة وخمسين جد وزوج وام واخت من اب وام
واختان من اب تصح من ستة

باب الجدات

الجدة التي ترث من قبل الام هي التي تدلي الى الميت بالامومة لا بالابوة
والقربى منهن تحجب البعدى وتسقط ايضا بام الميت واما الجدة التي
من قبل الاب فانها ترث سواء ادلت الى الميت بالامومة او بالابوة
وهي تسقط باب الميت وبام الميت والقربى منهن تحجب البعدى ايضا
فاما اذا اجتمعت جدتان في درجة واحدة كام الام وام الاب
فالسدس بينهما سواء فان كانت التي من قبل الام اقرب انفردت بالسدس
وحجبت التي من قبل الاب وان كانت التي من قبل الاب اقرب لم تحجب التي
من قبل الام بل يكون السدس بينهما سواء والوارثة من قبل الام واحدة
ابدا ومن قبل الاب في الدرجة الاولى واحدة وهي ام الاب وفي الثانية
جدتان وهي ام ام الاب وام اب الاب فيكون الوارث في الثالثة واحدة
من قبل الام واثنتان من قبل الاب وفي الرابعة اربع واحدة من قبل
الام وثلث من قبل الاب على هذا ابدا امثلتها ام ام ام ام وام
ام ام اب وام ام اب اب وام اب اب اب مسئلة رجل خلف جدتيه ام
امه وام ابيه تصح من اثني عشر ترك جدتيه وابا تصح من ستة ترك
جدتي امه تصح من ستة ترك جدتيه وجدتي امه تصح من اثني عشر مسئلة
اذا ترك جدتيه وجدتي ابيه ترك جدتي امه وجدتي ابيه تصح من اثني عشر
ترك جدتي امه وجدتي ابي امه تصح من ستة ترك جدتي ابيه وجدتي
ام امه

تصح من ثمانية عشر ترك جدتي ام امه وجدتي ام ابيه تصح من اثني عشر ترك
جدتي ام امه وجدتي ام ابيه وجدتي ام ابي ابيه تصح من اربعة وعشرين

باب المناسخات

اذا مات انسان ولم تقسم تركته حتى مات بعض ورثته فصحح مسألة الميت الاول ثم صحح مسألة
الميت الثاني ثم اقسم تركة الثاني على مسألته فان انقسمت فقد صحت المسألتان
مما صحت منه مسألة الميت الاول مثاله زوج واختان من اب لم تقسم
الميراث حتى ماتت احدى الاختين وخلفت زوجا واختا فالمسألة الاولى
من سبعة للزوج ثلثه ولكل اخت سهمان والمسألة الثانية من اثنين
والتركة سهمان للزوج سهم وللاخت سهم فقد صحت المسألتان من
سبعة للزوج الاول ثلثه وللاخت ثلثه وللزوج الثاني سهم وان لم
تنقسم تركة الميت الثاني على مسألته ولكن يوافقها فاضرب وفق مسألته
في مسألة الميت الاول فما اجتمع صحت منه المسألتان مثاله زوج وام
واخ من اب ثم مات الزوج وترك اخوين من ام واختين من اب فالمسألة
الاولى من ستة ومات الزوج عن ثلثه ومسألته تصح من ستة وبين مسألته
وتركته وفق بالاثلاث فاضرب اثنين في ستة يكن اثني عشر ومنها تصح
فكل من له شيء من المسألة الاولى مضروب في وفق المسألة الثانية وكل
من له شيء من الثانية مضروب في وفق تركة الميت فللام من الاولى سهمان
مضروبان في اثنين يكون اربعة وللزوج سهم مضروب في اثنين يكون اثنين
وللاخوين من الام من المسألة الثانية سهمان مضروبان في وفق تركة الميت
الثاني وهو واحد يكون اثنين وللاختين اربعة في واحد اربعة لكل اخت

سهمان وان لم تنقسم تركة الميت الثاني على مسألته ولا توافقها فاضرب جميع
مسألته في المسألة الاولى ثم كل من له شيء من الاولى مضروب في الثانية وكل
من له شيء من الثانية مضروب في تركة ميتها مثاله ابنان وبنتان ثم مات
احد الابنين وترك اختا واخا فالمسألة الاولى من ستة ومات احد الابنين
عن سهمين ومسألته من ثلثه فتركته لا تنقسم على مسألته ولا توافقها
فاضرب ثلثه في ستة يكن ثمانية عشر ومنها تصح فللابن من المسألة الاولى
سهمان مضروبان في ثلثه يكون ستة وللبنتين كذلك لكل واحدة
ثلثه وللابن من المسألة الثانية سهمان مضروبان في التركة وهي اثنان
يكون اربعة وللبنت سهم في اثنين يكون اثنين فقد صحت المسألتان
من ثمانية عشر وهكذا ان مات ثالث او رابع او اكثر عملت على هذا
النحو ويتصل بهذا ان شاء الله تعالى مسائل منها زوج وام واخت
لاب ثم ماتت الاخت وخلفت زوجا وابنا تصح من اثنين وثلثين ترك
ابوين وابنتين ثم ماتت احدى البنتين وتركت زوجا ومن تبع المسألة
تصح من اربعة وخمسين لم كان الميت الاول امرأة تصح من اثنين واربعين
ترك ابوين وبنتين ثم ماتت احدى البنتين وتركت من ولا تصح من اربعة
وخمسين وان كان الميت الاول امرأة تصح من ثمانية عشر امه وابوان
وبنتان ثم هلكت البنت وتركت زوجا وابوين واختين تصح من ثمانية
وخمسين وان لم تكن الميتة امرأة ولكن ماتت الام وتركت زوجا
وبنتا وابوين تصح من اربع مائة وخمسة فان ماتت الابنة

الام وترك امراة وابوين وبنتي ابن يصح من ستمائة وتسعة وتسعين
زوج وثلث مات وابوان ثم مات الاب وترك ابوين وامراة يصح من
تسعين فان ماتت الام بعد الاب وتركت زوجا وابوين يصح من
خمسة واربعين هو ابوان وابنان وبنتان فمات الاب وترك امراة
وابوين وابني ابن وبنتا ابن يصح من سبعمائة وعشرين فان ماتت
الام بعد الاب وتركت زوجا وابوين وابني ابن يصح من ثلثمائة
وستين ترك ثلث اخوات متفرقات وامّا ثم ماتت الاخت من الاب
والام وتركت من كان من الورثة ثم ماتت الام وتركت زوجا وبنتا يصح
من عشرة واربعين هو ترك ابنين وبنتا ثم مات احدهما وترك امراة
وابنا ثم مات الآخر وترك بنتا واختا يصح من عشرين هو ترك
ابنا وبنتا وابوين ثم مات الابن وترك امراة وبنتا واختا
وجدة ثم ماتت الام وتركت امّا وزوجا وهو الاب الاول وبنت
ابن وهي بنت الميت الاول وبنتا لا يشغل منها وهي بنت المسائل
يصح من اربعة وخمسين هو ترك امراة وبنتين وابوين ثم ماتت
المراة وتركت اباها وجدتين وبنتين ثم ماتت احدى البنتين وتركت جدتين
وجدا واختا وزوجا ثم ماتت البنت الاخرى وتركت زوجا
وابنا وجدتين وجدا يصح من ثلثمائة واربعة وعشرين

باب ميراث الخناثى الخنثى المشكل

يعطى من الميراث نصف سهم ذكر ونصف سهم انثى فاذا مات ابوه ولم يخلف ولدا
غيره دفع اليه ما للبنت هو النصف ونصف الباقي فان كان انه ذكر
دفع اليه وان كان انه انثى دفع الى العصبة وان خلف خنثيين اعطي كل
واحد منهما ما يعطى الخوان ذكر لو احدهما انثى والآخر ذكرا فان كانوا
ثلثا اعطي كل واحد خمس المال الخوان ذكر لو احدهم انثى والآخران ذكرين
وان كانوا اربعة اعطي كل واحد سبع المال وان خلف الميت ذكرا وخنثى
اعطي الذكر نصف المال واعطي الخنثى ثلث المال وان كان معه ذكران
اعطينا الذكرين ثلثا المال والخنثى خمسه وان كان معه ذو فرض كالجد
الزوجين اعطينا فرضه لانه لا يختلف بالذكر والانثى ولو كان معه
ابو الميت اعطينا الاب السدس ما لو صرف للخنثى النصف ونصف الثلث بينهما

باب ميراث المجوس اذا تزوج المجوسي بنته ثم
مات وتحاكموا الينا ورثاها بالنسب ولا نورثها بالنكاح فان
ولدت له منه بنتا فهي بنته وبنت بنته وهي اخت امها من ابيها فاذا
ماتت هذه البنت ورثاها امها بالامومة ولم ترث بالاخوة واذا
ماتت الام ورثتها بنتها بالنسب واذا تزوج امه ثم مات ورثت بالامومة
واذا خلفت اما هي اخته واختا كان للام الثلث ولم تحجب بكونها اختا
مع الاخرى

باب ميراث ولد الزنا
اذا استلم امراه بولدين من الزنا توارثا بقرابة الام دون قرابة الاب

الاخ [illegible]

وكذلك اذا كانا توأمين في نكاح ونفاهما الزوج باللعان واذا نفى رجل
ولده باللعان انتفى عنه نسبه واذا مات احدهما لم يرثه الآخر ويرث
من امه الثلث ان لم يكن له اخوة منها فان كان له اخوان فصاعدا
منها ورث السدس وكان للاخوة الثلث والباقي لبيت المال

باب ميراث الغرقى اذا مات ابوان او
اكثر تحت هدم او قتلوا في حرب ولم يدر ايهما مات قبل صاحبه فانهما
لا يتوارثان بل يكون مال كل ميت منهما لورثته مثاله امرأة
وزوجها وابنها غرقوا جميعا وللزوج امرأة اخرى وللمرأة ابن لها
آخر ليس من زوجها فللمرأة الحية من زوجها الميت الربع وما بقي فلعصبته
ولابن المرأة الميتة جميع ما خلفته المرأة ولا ميراث لكل واحد
من اخوته الثلث السدس وما بقي فلعصبته

باب الولاء اذا مات العبد المعتق ولم
يترك رحما فماله لمولاه المعتق ولا فرق بين ان يكون المولى رجلا او امرأة
وكذلك ان كان له ذو فرض فما بقي يكون للمولى فان لم يكن المولى موجودا
كان الميراث لعصبته الذكور دون الاناث الاقرب فالاقرب مثاله
اذا كان للمولى ابن وبنت كان الميراث للابن دون البنت وان ترك ابنا
وابا كان الميراث للابن دون الاب واذا كان له اخ وجد كان
الاخ اولى من الجد في اصح القولين واذا كان له ابنا عم احدهما اخ
من ام فهو اولى واذا اعتق رجل عبدا ثم مات الرجل وخلف ابنين

ثم مات احد الابنين وخلف ابنا ثم مات المعتق كان الميراث لابن سيده دون
ابن ابنه وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم الولاء للكبر واذا اعتق رجل
امته وهي حامل من عبد فولدتها كان الولد حرا ويكون ولاؤه لمولى امه
فان اعتق ابوه لم يجر ولاء الولد الى مولى ابيه واذا تزوج عبد بامة فاتت
بولد كان هو كالمولى الام فان اعتق المولى الامة وولدها كان له عليهما
الولاء فان اعتق الاب لم يجر الولاء الى مواليه وان كانت حاملا عند العتق
فولدت لدون ستة اشهر عتق تبعا لامه ولا ينجر عنه الولاء وان اتت به
لاكثر من ستة اشهر ثبت عليه الولاء لمولى امه فاذا اعتق ابوه انجر الولاء
الى مواليه ولو كان الزوج ابانها بالطلاق ثم اعتقت واتت بولد الى سنتين
من حين الفرقة المتيقنة وكان الولاء لمولى الام واذا اعتق الاب لم
يجر الولاء واذا كان الاب حر الاصل والام معتقة لم يثبت الولاء على الولد
وان كان الاب معتقا والام حرة الاصل فلم يثبت الولاء على الولد جهارا
واذا تزوج عبد بمعتقة فاتت بولد فلما بلغ واسلم اشترى اباه عتق عليه ولا
يجر ولاء نفسه عن موالي امه واذا تزوج عبد بمعتقة فاتت بولد فلما بلغ ابتاع
عبدا واعتقه يثبت عليه الولاء ثم ان هذا العبد المعتق اشترى اباه معتقه
فانه يجر الولاء الذي عليه لسيده من موالي امه الى نفسه فيكون لهذا الولد
على معتقه ولاء ويكون لمعتقه عليه ولاء بولائه على ابيه وهما كالمشتركين
في النسب يرث كل واحد منهما من صاحبه واذا تزوج حر بمعتقة فاولدها
ولدا وابواه معتقان فقد اجتمع في حق هذا الولد موالي امه وموالي الام

ومولى الى امه فالولاء لمولى جده ثم لعصبته ثم لبيت المال دون مولى
مولى امه ولا الى مولى ام امه لان بيت المال عصبة لمولى جده اذا لم
يكن عصبة من جهة النسب او الولاء واذا ترك مولى امه ومولى ام امه
وجده مملوك فالولاء لمولى امه في اظهر الوجهين واذا تزوج عبد بمعتقة
فاولدها ابنتين فاشترتا اباهما عتق عليهما وثبت لكل واحدة الى
نفسها نصف الولاء الذي على اختها ويبقى لمولى الام على كل واحدة
نصف الولاء فان مات الاب كان ماله لهما بينهما بالسوية والثلث
بالولاء فان ماتت احداهما بعد الاب كان لاختها النصف بالنسب والربع
بالولاء ويكون الربع لمولى الام وان ماتت احداهما قبل الاب كان
ماله لها فان مات الاب بعدها كان للبنت الباقية النصف بالنسب والربع
بالولاء والثمن لانها مولاة الاب ويبقى الثمن لمولى الام وان اشترت
احداهما كان لها الولاء على ابيها وجر اليها ولاء اختها وكان
عليها الولاء لمولى امها فان اشتريا اباهما ثم اشترت احداهما الاب
والجد فمات الاب كان ماله بين ابنتيه وابيه فان مات الجد بعد ذلك
كان ماله بين ابنتي ابنه لاحداهما [illegible] سبعة للاولى
خمسة ثلاث بنات احرار لهن ابوان وانهما مماليك فاشترت الكبرى والوسطى
اباهما ثم اشترت الكبرى والصغرى الام ثم ان عتق ثلثه على ابنتيها لكل
ولم يقوم الباقي عليهم لاعسارهم واعتقه اخيا ثم اشترى الاب والابن
والبنات امهم عتق بعضها [illegible] ثم اعتق الابن نصيبه فاذا مات

الاب لم يورثه اولاده بالنسب وفي امهم لانها مات من حين ملك جزء ابيها
فاذا مات الابن بعد ذلك ورثت الام السدس والاخوات الثلثين بالفرض
ويبقى السدس ثلثاه للكبرى والصغرى لانهما اعتقتا ثلثيه ويبقى ثلث السدس
لمولى الاب وهما الكبرى والوسطى وتصح المسئلة من ستة وثلثين واذا
ماتت الام فللبنات الثلثان بالنسب [illegible] من الثلث الباقي بالولاء
خمسا لاحدهما لمولى الاب والاخر لمولى الابن وهما اخياه واربع للكبرى
والصغرى منه ثلثا وللكبرى والوسطى وتصح المسئلة من تسعين
ابن وبنت اشتريا اباهما ثم اشترى الابن عبدا واعتقه فمات الاب كان
ماله لهما بالنسب ثم مات العبد كان ماله للابن لانه [illegible]
عصبة المعتق وان مات الابن بعد الاب وترك بنتا كان للبنت النصف
والباقي [illegible] فان مات الابن بعده فقد خلف بنتا وبنت ابن فللبنت النصف
بالنسب ولبنت الابن السدس ويبقى ثلث المال يكون نصفه للبنت بالولاء
ونصفه لاخيها [illegible] في النصف لان الولاء الذي [illegible]
الابن فيرث بذلك نصف الباقي لانها مولاة المولى ويكون الباقي لبيت المال
وتصح المسئلة من اثنى عشر اختان حرتان من اب وام وابواهما مملوكان
فاشترت احداهما الاب والاخرى الام كان لهما الثلثان بالنسب [illegible] لكل
واحدة [illegible] والباقي في حال كل واحدة منهما [illegible]
الاخرى [illegible] جميع مالها النصف بالنسب والباقي بالولاء وان اشترتا
اباهما ثم اشترت الام اباهما فاعتقته ثم ماتت الام ثم الاب ثم ماتت احداهما
كان للباقية نصف مال الميتة بالنسب والنصف الباقي بالولاء لانها مولاة.

نصف مولاها وذلك لان الام عليها الولاء باعتاقها اباهما وكل واحدة مولاة
مولاة الاخرى في النصف والباقي لبيت المال فان اسرت الام مع اختين
اباهما ثم مات الاب والام ثم ماتت احداهما ورثت الاخرى النصف
بالنسب والربع للاختين والربع الآخر كانت الام يستحقه بولائها وهي
الباقيه مولاة نصف الام فصار نصف ذلك والباقي لبيت المال وان ا
اسرى في من عبدا ذميا فاسلم العبد واعتقه ثم لحق الذمي
بدار الحرب فسبي فاشتراه العبد المعتق فاعتقه ثبت لكل واحد منهما
الولاء على صاحبه فان اسلم الذمي ومات ورثه العبد المعتق
وان مات العبد ورثه الذمي كان ذميا وان اشترى العبد واخر
معه واعتقاه واسلم ومات كان ماله للعبد وشريكه فان مات
العبد بعد ذلك كان نصف ماله لشريكه لانه مولى نصف مولاه وكان
الباقي لبيت المال ان ترك سيده [illegible] ومولى ابيه كان المال للمعتق
المالك [illegible] ———— ميراث الحمل اذا مات انسان
وخلف حملا وورثة وطالبوا الميراث نظرت فان الوارث ممن
يحجب كالاخ والعم او ممن يحجب ويكن سقوط نصيبه كالابن والبنت
فانه يدفع اليه شيء من الميراث وان كان ممن له فرض لا يحجب عنه
[illegible] ———— قسمة التركات اذا خلف الميت شيئا
يجوز قسمته كيلا او وزنا واردت قسمته فصحح الفريضة على الورثة
ثم اضرب سهام كل واحد من الورثة في عدد التركة فما اجتمعت فاقسمه على

الفريضة فما خرج فهو نصيب الذي ضربت سهامه مثل ان زوج وام واخوان
من ام واختان من اب وام وترك الميت خمسة عشر درهما فالمسألة تصح من عشرة
للزوج ثلثه وللام سهم وللاخوين سهمان وللاختين اربعة اسهم فاضرب
سهام الزوج في التركة يكن خمسة واربعين واقسم ذلك على المسألة وهي عشرة
يخرج له اربعة دراهم ونصف وللام سهم مضروب في التركة يكون خمسة عشر
فاقسمه على المسألة يخرج لها درهم ونصف وللاخوين سهمان مضروبان
في التركة يبلغ ثلثين يخرج لهما ثلثة دراهم وللاختين اربعة مضروب في
التركة يبلغ ستين يخرج لهما ستة دراهم وان شئت قسمت التركة على
المسألة يخرج القسم درهم ونصف ثم اضرب ذلك في سهام كل واحد فما
اجتمع فهو نصيبه فاذا ضربته في سهام الزوج كان اربعة ونصفا
وان ضربته في سهام الام كان درهما ونصفا وان ضربته في سهام
الاخوين كان ثلثة وان ضربته في سهام الاختين كان ستة وان كان
في التركة كسر بسطت الصحاح على ذلك الكسر ثم عملت المسألة على نحو ما ذكر
مثاله اذا كانت المسألة بحالها والتركة خمسة عشر درهما ونصف فابسط
الدراهم انصافا فيكون احدا وثلثين فاضرب سهام الزوج وهي ثلثة
في احد وثلثين يكن ثلثة وتسعين واقسم ذلك على المسألة وهي عشرة يخرج
له اربعة [illegible] وعلى هذا قسمة الباقين وان كانت التركة
مما لا يقسم مثل عبد ودار وثوب فطلب من الورثة على قدر سهامهم
فان صولح بعض الورثة على شيء من التركة بعينه فاسقط سهامه من

علم اخماس

المسالة ثم اقسم باقي التركة على من بقي من الورثة على سهامهم مثال ذلك اذا
كانت المسالة بحالها وكانت التركة اربعة عشر درهما وثوبا فاخذ الزوج الثوب
بجميع ميراثه فاسقط سهامه وهي ثلثة من المسالة وهي عشرة يبقى سبعة ثم
اقسم اربعة عشر درهما على سبعة يخرج لكل سهم اثنان فللزوج
ثلثة بستة وهي قيمة الثوب فجميع ما خلف عشرون درهما مع قيمة
الثوب فان قيل اخذ بعض الورثة نصيبه كذا لكم كانت التركة فانظر
كم سهام الاخذ فان كان سهما واحدا فاضرب جميع ما اخذ في المسالة فما
اجتمع فهو مبلغ التركة وان كان نصيبه سهمين فاضرب نصف ما اخذ في
المسالة وان كان نصيبه ثلثة اسهم فاضرب ثلث ما اخذ في المسالة وعلى
هذا ابدا مثاله امراة وجدة واختان لام وابن عم فاخذ ابن
العم بحصته عشرة دراهم واردت ان تعرف مبلغ التركة فانه اخذ بسهم واحد
فاضرب ما اخذ وهو عشرة في المسالة وهي اثنا عشر تكن مائة وعشرين وهو
جميع التركة فان اخذت الجدة بحصتها عشرة فقد اخذت بسهمين فاضرب
نصف ما اخذت وهو خمسة في المسالة تكن ستين وان اخذت الاخت بحصتها
عشرة فقد اخذت بثلثة اسهم فاضرب ثلث ما اخذت وهو ثلثة وثلث
في المسالة تكن اربعين وان سالت ضربت ما اخذ كل واحد منهم في المسالة فما
بلغ فسمه على سهامه مثاله زوج وثلث اخوات متفرقات فاخذ
الزوج ميراثه سبعين فاضرب السبعين في المسالة وهي ثمانية تكن اربع مائة وستين [illegible]
فاقسمها على سهامه وهي ثلثة يخرج القسم مائة وسبعين فذلك جميع التركة
فان قيل اخذ بعض الورثة بنصيبه دينا كان له على الورثة كذا

كم اسل التركة فصحح الفريضة على الورثة ثم الق منها نصيب صاحب الدين وانظر ما يكون له
الجزء الذي زعم انه اخذ من المال الذي الفريضة فاضرب فيما يكون في نصيبه وهو اثنان
فما بقي من الفريضة فما بلغ فهو المال الذي يحتاج الى نصيب صاحب الدين فرد على حاله ثم
الق من الاخماس واحدا فاضرب ما بقي في الفريضة فما زاد على الفريضة وكذلك
افعل في الاثلاث والارباع والاخماس وجميع الاجزاء مثال ذلك ابنتان وابوان
فاخذت احدى الابنتين نصيبها دينا كان لها على ابيها نصف المال فالق نصيبها من
الفريضة وهي اربعة ثم اضرب مخرج النصف وهو اثنان في اربعة تكن ثمانية وهو
المال فرد نصيبها والق من اثنين واحدا واضرب واحدا في الفريضة وهي ستة
فما زاد على ستة فهو الذي اخذت دينها وهو اثنان فان قيل اخذت
خمسي المال فاضرب خمسة في اربعة تكن عشرين ثم الق من خمسة خمسيها يبقى ثلثة فاضربها
في ستة تكن ثمانية عشر وهي الفريضة والدين ما زاد عليها وهو سهمان ونصيبها ستة
فذلك ثمانية وهو خمسا عشرين فان قال اخذت ثلثة اخماس المال فاضرب
خمسة في اربعة يبلغ عشرين وتبقى سهمان من الخمسة اضربهما في ستة يبلغ اثني عشر وهي
الفريضة والدين ثمانية والنصيب اربعة فذلك ثلثة اخماس عشرين فان قال
اخذت الام اربعة اسباع المال فالق نصيبها وهو واحد واضرب سبعة في
خمسة يبلغ خمسة وثلثين ثم الق من السبعة اربعة واضرب ثلثة في الفريضة يبلغ ثمانية
عشر نصيبها ثلثة والدين سبعة عشر فذلك عشرون وهي اربعة اسباع خمسة وثلثين
فان قال ترك عشرين درهما وثوبا فاخذت احدى البنتين الثوب بدرهم وتركت درهما
على الورثة فرد على العشرين درهما واضف نصيبها كسهم في احد وعشرين فذلك
اثنان [illegible] فاقسمها على اربعة وهو ما بقي من الفريضة فذلك عشرة ونصف

فردها على الواحد والعشرين يبلغ احدا وثلثين ونصفا وقيمة الثوب احد عشر
ونصف ولها من ذلك عشرة ونصف فرد شيئا من قيمة الثوب درهما فان
اختارت الام الثوب فرد ستة دراهم فردها على العشرين درهمين ثم اضرب
نصيبها واحدا في احد وعشرين واقسمها على ما بقي من الفريضة وهو خمسة
فذلك اربعة وخمسان فردها على الورثة ممن الذين دفع ثلثا على العشرين
اذا فذلك ستة وعشرون وخمسان ولها من اربعة وعشرين اربعة ولها
من درهمين وخمسين خمسا درهم فرد شيئا من قيمة الثوب درهمين لان
قيمته كانت ستة وخمسين وجاءها ما زاد على العشرين فان قبلت احدث
اخذت الخمسين وزادها درهمين فانتقص العشرين درهمين ثم اضرب نصيبها
[illegible] في احد عشر واقسمها على اربعة فذلك تسعة [illegible] الى [illegible] احد عشر فما زاد على
العشرين من قيمة الثوب وهو تسعة دراهم فلها [illegible] تسعة وعشرين تسعة وقد زادوها
درهمين صار لها تسعة فان اختارت الام وزادوها ثلثة دراهم فان [illegible] ثلثة
عشر واضرب نصيبها وهو واحد في سبعة عشر واقسمها على ما بقي من الفريضة
وهو خمسة فذلك ثلثة دراهم وخمسان فردها على سبعة عشر يكن عشرون
وخمسان من القيمة ما زاد على العشرين وهو خمسا درهم ولها من ثمانية عشر
ثلثة ولها من درهمين وخمسين خمسان وقد زادوها ثلثة دراهم على قيمة الثوب

باب الوصايا اذا اوصى باكثر من ثلث ماله

ولم تجز الورثة ما زاد على الثلث قسم الثلث على قدر وصاياهم والباقي
على الورثة فان انقسم عليهم صح وان لم ينقسم ولم يوافق فاضرب مخرج الثلث
في عدد الوصايا فما بلغ فانظر فيه فان صح ثلثه على الموصى لهم والثلثان على
الورثة فقد صحت المسالة منه مثاله اوصى لرجل بثلث ماله ولآخر بربع ماله

وخلف ابنين فاقل مال له ثلث وربع اثنا عشر اربعة وثلثة سبعة وثلثه على
سبعة لا ينقسم فاضرب مخرج الثلث وهو ثلثة في قدر الوصيتين وهي سبعة يبلغ
احدا وعشرين ومنها تصح وان انكسر سهام اهل الفريضة عليهم فاضرب ثلثي
مسالة الورثة فما بلغ فمنه تصح المسالة مثاله اذا كانت المسالة بحالها وخلف
خمس بنين فقد علمت ان المسالة من احد وعشرين للموصى لهما سبعة صحيحة عليهما وللبنين
اربعة عشر لا تصح عليهم فاضرب عددهم وهو خمسة في احد وعشرين يبلغ مائة
وخمسة ومنها تصح فان قيل امراة ماتت وتركت ابنين وابوين واوصت
لرجل بثلث مالها ولآخر بخمس مالها فتحصيل الفريضة من ستة واقل عدد له خمس
وثلث خمسة عشر ثلثة وخمسة ثمانية والباقي سبعة على ستة منكسر فاضرب السبعة
في خمسة عشر يكن [illegible] ومنها تصح فقيل كل من له شيء من خمسة عشر مضروب
في سبعة وكل من له شيء من ستة مضروب في سبعة فلصاحب الثلث خمسة مضروب
في سبعة يكون [illegible] ولصاحب الخمس ثلثة مضروب في ستة يكون ثمانية عشر وللبنين
اربعة من ستة مضروب في سبعة يكون ثمانية وعشرين وللابوين سهمان مضروب
في سبعة يكون اربعة عشر هذا اذا اجازت الورثة الوصية فاما اذا لم يجيزوا
فاعط [illegible] الثلث ثلثه وكان سهمان [illegible] خمسة عشر لو اجازوا [illegible] ولها من
الثلثة سهم [illegible] منكسر [illegible] والابوين سهمان على ستة منكسر [illegible]
بين الستة والاثنين [illegible] النصف فاضرب ثلثه في [illegible] الاجزاء [illegible]
اربعة وعشرين ثم اضرب ذلك في الفريضة وهي ثلثة [illegible]
شيء من الثلثة مضروب في اربعة وعشرين فللموصى لها سهم مضروب في اربعة وعشرين
يكون اربعة وعشرين [illegible] على [illegible] لكل سهم من الثمانية [illegible]

ثم فللصاحب الثلث ان اجازوا او خمسة عشر خمسة فاضرب ثلثه في خمسة يكن خمسة عشر
فلصاحب الخمس منه ثلثه فاضربه في ثلثه يكن تسعة والباقي ستة واربعون اقسمه
على ستة تخرج للسهم ثمانية فللبنتين اربعة وستة يكون اثنين وثلثين وللابوين
سهمان يكون ستة عشر. واذا اوصى لرجل بمثل نصيب ابنه وله ابن وبنت فان
اجازوا فالمسئلة من خمسة للابن سهمان وللموصى له سهمان وللبنت سهم وان
لم يجيزوا فالمسئلة من تسعة للموصى له الثلث ثلثه وللابن اربعة وللبنت سهمان
وان اجاز احدهما ومنع الآخر فاضرب مسئلة الاجازة وهي خمسة في مسئلة
المنع يكن خمسة واربعين فمن اجاز ضربت نصيبه من مسئلة الاجازة في مسئلة
المنع يكن خمسة واربعين ومن لم يجز ضربت نصيبه من مسئلة المنع في مسئلة
الاجازة فان كان الابن اجاز فنصيبه من مسئلة الاجازة سهمان مضروبة في
مسئلة المنع وهي تسعة فتكون ثمانية عشر ونصيب البنت من التسعة سهمان
مضروبان في مسئلة الاجازة فيكون عشرة فيصير لهما ثمانية وعشرون ويبقى
سبعة عشر يكون للموصى له وكذلك يفعل في كل ما يرد من اجازة بعض الورثة
ومنع بعض. واذا اوصى لرجل بجميع ماله ولآخر بنصف ماله فان اجاز
الورثة ذلك قسم المال بينهما على ثلثه للموصى له بالجميع سهمان وللآخر
سهم. ولو اوصى لرجل بالجميع ولآخر بالثلث كانت القسمة من اربعة
وكذلك اذا اوصى لرجل بالجميع ولآخر بالربع كانت القسمة من خمسة وان لم تجز
الورثة فالثلث على هذا الحكم كالجميع. واذا اوصى بثلث ماله لزيد
ومائة من الثلث لعمرو وما بقي بعد المائة من الثلث لبكر فجعل للموصى له بالثلث
جزءا ولكل آخر جزءا لا يخلو حال الثلث من ثلثة اقسام اما ان يكون مائتين
او ثلثمائة فان كان مائة كان نصفين لزيد وعمرو نصفين ولا شيء لبكر ولو

كان الثلث مائتين جعل لزيد جزءا ولعمرو جزءا ولا شيء لبكر لانه لا يستحق شيئا الا في
الوصية بعد المائة ولو كان الثلث ثلثمائة اعطى زيد مائة وخمسين وعمرو مائة
وبكر خمسين.

باب المسائل الملقبات

المسئلة الاولى تسمى المشركة والحمارية وهي زوج وام واخوان من الام
واخ من الاب والام وسميت المشركة لان الاخ من الاب والام مشارك للاخوين
من الام ولقبت حمارية لان الاخ من الاب والام لما اسقط قال يا امير المؤمنين
هب ان ابانا كان حمارا السنا من ام واحدة فاعطا المشركة بينهم فان قيل
خلف ابني عم احدهما اخ من الام والآخر زوج فمسئلتها من ستة قيل
هذه المشركة لان الجدة قامت مقام الام. المسئلة الثانية المباهلة
وهي زوج وام واخت لاب وام وقعت هذه المسئلة في ايام امير المؤمنين عمر بن الخطاب
رضي الله عنه فشاور فيها الصحابة فقال العباس اقسموا المال على مبلغ سهام الورثة
فصوبوا رأيه فلما قبض عمر رضي الله عنه انكر ابن عباس ذلك فقيل له هلا ذكرت هذا لعمر بن
الخطاب رضي الله عنه فقال هبته وكان امرا مهيبا فقيل له هذا لا يحتمل شيئا فقال
من شاء باهلته ان الله لم يجعل في المال نصفا ونصفا وثلثا هذان النصفان قد
ذهبا بالمال فاين موضع الثلث ولهذا سميت المباهلة. المسئلة الثالثة الغراء
والمروانية وهي زوج واختان لاب واختان لام وكانت الحادثة في بني امية وزوجها
من بني مروان فاراد الزوج ان ياخذ نصف المال فسألوا عنها الحجاج فقال له
الثلث فسميت الغراء لاشتهارها بينهم وقيل كان اسم الميتة الغراء فسميت المسئلة
بها وقيل الغراء ولم يرد بها آخر فسميت المروانية. المسئلة الرابعة
ام الفروخ والشريحية وهي زوج وام واختان من الاب والام واختان من الام سميت
ام الفروخ لكثرة السهام العائلة فيها وسميت شريحية لانها كانت في ايام شريح

فعضى نهايا للزوج جملة من عشرة وكان على العقبة فيقول الحانوتى فى رجل ماتت زوجته
ولم تترك ولدا ولا والدا فيقول له النصف فيقول والله ما اعطيت نصفا ولا ثلثا ولا
الخوشرى فلقيه الرجل ذات يوم فقال لى اذا رايتنى ذكرت حمارا واذا رايتك
رايت رجلا فاجرا لانك تدع السكوت وتكتم الفتوى المسئلة الخامسة
ام الارامل والدينارية وهى ثلث زوجات وجدتان واربع اخوات لام وثمان
اخوات لاب ام سميت ام الارامل لان الورثة كلهن اناث وسميت الدينارية
لانها تلقى فى المعاياة ماتت بنعش وخلفت سبعة عشر امرأة من اجناس مختلفة وتركت
سبعة عشر دينارا فصار لكل امراة دينار المسئلة السادسة المنبرية
وهى امراة وابوان وابنتان سميت المنبرية لان عليا رضى الله عنه سئل عنها وهو
يخطب بالكوفة فقال صار ثمنها تسعا ومضى فى الخطبة المسئلة السابعة
الدينارية وهى امراة وام وابنتان واثنا عشر اخا واختا من الاب والام فيقال
ان امراة جاءت الى على رضى الله عنه ان اخى من ابى وامى مات وترك ستمائة درهم
فدفع الى درهما فقال على رضى الله عنه لعل اخاك خلف امراة واما وابنتين
واثنى عشر اخا واختا من اب وام فقالت نعم فقال استوفيت حقك المسئلة الثامنة
وهى مسئلة الامتحان وهى اربع نسوة وخمس جدات وسبع بنات وتسعة اخوة
سميت مسئلة الامتحان لانه يقال ما تقدر رجل خلف ورثة عدد كل فريق منهم
اقل من عشرة ولم تصح مسئلتهم اقل من ثلثين الفا ومائتين واربعين سهما
المسئلة التاسعة الخرقاء وهى ام واخت وجد سميت الخرقاء لكثرة
اختلاف الناس فيها فعلى قول ابى بكر ومن تابعه المسئلة من ثلثة للام الثلث والباقى
للجد ويسقط الاخت وعلى قول عمر ومن تابعه المسئلة من ستة للاخت ثلثة وللام سهم
وللجد سهمان وفى قول عثمان ومن تابعه المسئلة من ثلثة للام الثلث والباقى بين الجد

والاخت نصفان ولهذا سميت مثلثة عثمان وفى قول على ومن تابعه المسئلة من ستة
للام الثلث والباقى بين الجد والاخت للذكر مثل حظ الانثيين وفى قول ابن مسعود
فى احدى الروايات عنه المسئلة من ستة وتصح من اربعة للاخت النصف والباقى
بين الام والجد نصفان وفى قول زيد ومن تابعه المسئلة من ثلثة وتصح من
تسعة للام الثلث والباقى بين الجد والاخت للذكر مثل حظ الانثيين
المسئلة العاشرة مربعة ابن مسعود وهى بنت واخت وجد
فى قول ابى بكر رضى الله عنه للبنت النصف وللجد السدس والباقى للاخت وفى
قول ابن مسعود للبنت النصف والباقى بين الجد والاخت نصفان وفى قول
زيد رضى الله عنه للبنت النصف والباقى بين الجد والاخت للذكر مثل حظ الانثيين
ويلقى هذه المسئلة فى المعاياة فيقال رجل مات وخلف ورثة منهم انثى اختلف
الناس فى ميراثها فمنهم من اسقطها ومنهم من ورثها الثلث ومنهم من ورثها
السدس ويقال ايضا ذكر اختلف الناس فى ميراثه فمنهم من ورثه النصف ومنهم
من ورثه الثلث ومنهم من ورثه الربع ومنهم من ورثه السدس المسئلة الحادية عشرة
مربعة ابن مسعود ايضا وهى امراة وام واخ وجد جعلها ابن مسعود للمراة الربع
وللام الثلث يعنى ثلث الباقى والباقى بين الجد والاخ نصفين ويلقى هذه المسئلة
فى المعاياة فيقال امراة خلفت اربعة من الورثة ذكرين وانثيين فاقتسموا المال بينهم
بالسوية على اربعة اسهم لكل واحد منهم سهم وهذا على قول ابن مسعود رضى الله عنه
المسئلة الثانية عشرة مربعة وهى امراة واخت وجد فى قول ابى بكر
للمراة الربع والباقى للجد وفى قول عمر رضى الله عنهما للمراة الربع والباقى بين
الجد والاخت للذكر مثل حظ الانثيين وهذه تلقى فى المعاياة فيقال
من الورثة اختلف فى ميراثهم على ثلثة اوجه واتفقوا ان المسئلة من اربعة
ولذلك سميت المربعة

المسألة الثالثة عشرة الأكدرية وهي زوج وام وجد واخت فعلى قول ابي بكر رضي الله عنه المسألة من ستة للزوج النصف وللام الثلث والباقي للجد وفي قول عمر رضي الله عنه المسألة تصح من ثمانية للزوج النصف وللاخت النصف وللام السدس وللجد السدس وفي قول علي رضي الله عنه من تسعة للزوج النصف وللام الثلث وللاخت النصف وللجد السدس وفي قول زيد رضي الله عنه المسألة تصح من سبعة وعشرين تعال فيها فرض ثم يجمع نصيب الجد والاخت فتقسيمه بينهما للذكر مثل حظ الانثيين فاربعة على ثلثة لا تصح فاضرب ثلثة في تسعة يكن سبعة وعشرين للزوج تسعة وللام ستة وهو ثلث الباقي وللاخت اربعة وهو ثلث ما حصل لها وللجد ثمانية وهو الباقي فاضل الجد ثم الثلث واخر ثلث الباقي واخر ثلث الباقي بعد فروض الثلثة وثلث الثلثين واخر الباقي وسميت الاكدرية لان عبد الملك بن مروان سال عنها رجلا يقال له الاكدر فاخطأ فيها فنسبت اليه وقيل المسمى كانت اسمها الاكدرية وقيل سميت بذلك لانها كدرت على زيد اصله لانه لا فرض للاخت مع الجد الا في هذه المسألة

المسألة الرابعة عشرة المامونية وهي ابوان وابنتان لم تقسم التركة حتى ماتت احدى البنتين وخلفت من في المسألة سميت مامونية لان المامون لما اراد ان يولي رجلا على القضاء فوصف له يحيى بن اكثم فامر باحضاره فلما دخل عليه يحيى بن اكثم وكان دميم الخلق فاستحقره المامون فعلم ذلك يحيى فقال يسالني امير المومنين ان كان المقصود علمي لا خلقي فسأله عن هذه المسألة فقال يحيى يا امير المومنين الميت الاول رجل او امرأة فعلم المامون انه عالم بالمسألة فولاه القضاء وهذه المسألة ان كان الميت الاول رجلا صحت المسألتان من اربعة وخمسين وان كان امرأة لم يرث الجد في المسألة الثانية لانه ابو ام فصحت المسألتان من ثمانية عشر

باب الوصايا قال صحيح لمريض او مريض قال ... اوصى لجاريتي هذه بكذا ورد وجها او اخا او عما او خالا ان هذان الرجلان يرث كل واحد منهما الاخر اما بعد ام امه وقد كان ابو المريض زوج ام الصحيح فاولدها ابنين فهما اخوا الصحيح لامه واخوا المريض لابيه وقد اولد المريض كل واحد من جدتي الصحيح ابنين فاللذان من ام امه عماه واللذان من ام ابيه خالاه واصل المسألة من اربعة وعشرين وتصح من ثمانية واربعين ❊ اوصى مريض فقال لبنيه اعطوا ابني الاكبر دينارا وخمس الباقي والذي يليه دينارين وخمس الباقي والذي يليه دينارا وخمس الباقي واعطوا ابني الرابع ما بقي فجعل ذلك بعد موته نحو ذلك على فرايضه فكانت التركة ستة عشر دينارا وان كان له خمس بنين فقال للاول دينار وسدس الباقي وللثاني ديناران وسدس الباقي وللثالث ثلثة دنانير وسدس الباقي وللرابع اربعة دنانير وسدس الباقي وللخامس ما بقي كان المال خمسة وعشرين قال مريض لصحيح انا ابن عمي يرثني مالا عشرة دنانير ولو كنت ابني لما ورثت اكثر من ذلك فيرث مني هذا المريض ثمانية عشر دينارا وثلثين دينارا والقسمة فان قيل امرأة ورثت من ثلثة اخوة دواج لها وكل واحد الربع يحصل لها ما اعطاهم فهذه زوجة الاخر واحد بعد واحد فكان جميع اموالهم سبعة وعشرين دينارا للاول عشرة وللثاني احد عشر وللثالث ستة عشر فان قيل كانوا اربعة وورثت نصف اموالهم فان المال ثمانية عشر للاول ثمانية وللثاني ستة وللثالث اربعة وللرابع واحد وان كانوا خمسة كان المال مائتين واربعين للاول ستة عشر وللثاني ... وللثالث تسعة للرابع ... وللخامس سبعة وان كانوا ستة كان المال ... للاول ثمانون وللثاني ثمانية وستون وللثالث ... وخمسون وللرابع ... وثمانون وللخامس ... وللسادس ... ثمانية وستون ... يعالج القوم ... لا تعجلوا الى القسمة ... فان كان

ذكرا لم يرث وان كان انثى ورثت فهذه المراة اى المسئلة وقد تركت الميت زوجا وأمًّا
واخوين من ام ذا الامر على ما ذكرت فان قالت بالعكس فالميت رجل خلف ابنين
وعبادا وهذه العامل امراة اخيه وان قالت ان الذكر لم يرث وان الانثى لم
ترث وان الذكر والانثى ورثا جميعا فهذه امراة اخى الميت وقد خلف ابا
واخا من ام اوجدا وان قالت ان الذكر لم يرث ولم ارث وان الولد
انثى ورثا جميعا فهذه امه ان ابن الميت وهى حامل من ابيه لها ام
والمورثه زوج وبنت واخوان من ام وان قالت بالعكس كان الميت رجلا وقد خلف
ابنين وعصبه وان قالت ان الذكر كان له دينار وان الولد ذكرا وانثى
كان لهما ديناران وان الانثى كان لها اربعة فهذه امراة ابن الميت والوارث
اثنا عشر امراة حامل ماتت زوجها فانت ولدت ذكرا كان
لها الثمن وان قالت ان ولدت انثى كان لكل منهما النصف ولم
ولدت ميتا كان لها جميع المال فهذه اسرت عبدا فاعتقته ثم تزوجت
به ثم مات وهى حامل منه ولا وارث له رجل وامراتان وورثوا المال
ميت منهم اثلاثا فهذا رجل زوج اختى امه من ابيه ثم ماتت ولا وارث
له غيرهم رجل وابنه ورثا مال ميت بينهما نصفين فهذه امراة تزوجت ابن
عمها ثم ماتت وابو زوجها حى ولا وارث لها غيرهما رجل وابنه ورثا
مالا بينهما نصفين فهذه امراة تزوجت ابن عمها فاولدها ابنا ثم ماتت
وتركتها رجل اخواه ورثوا المال بينهما اثلاثا فهذه امراة تزوجت ابن عمها
فاولدها ابنين ثم ماتت ولا وارث لها غيرهم امراة واخوها ورثا مال ميت
بينهما نصفين فهذا رجل زوج امه من ابن اخيه فاولدها ابنا ثم مات ابن
الاخ الذى هو الزوج ثم مات الرجل ولا وارث له غيرهما سوى ابنها امراة
وابنها وابنتها ورثوا مالا بينهم اثلاثا فهذا رجل زوج ابن ابنه من امه ابن ابنه

آخر فاولدها بنتا فهذه الابنة وهى بنت ابن ابن الرجل وهى فى درجة ابن ابنه
مات الزوج فتزوجها الجد من ابن ابن له اخر فاولدها ابنا فهذا الابن هو
ابن ابن ابن الرجل ثم مات الزوج الثانى ايضا ثم مات هذا الرجل ولا وارث
له غير المراة وابنها وابنتها اخوان من اب وام ورث احدهما ربع المال
والاخر ما بقى فهذه امراة ماتت وخلفت ابنى عم احدهما زوجها اخوان
من اب وام ورث احدهما ثلثى المال والاخر الثلث فهذه امراة ماتت وخلفت بنى
عم احدهما اخوها من امها والاخر زوجها ثلاثة اخوة من اب وام ورث احدهم
ثلثى المال وورث الاخوان الثلث فهذه امراة لها ثلاثة بنى عم احدهم زوجها ثم ماتت
ولا وارث لها غيرهم ثلاثة اخوة من اب وام ورث احدهم خمسة اسداس المال
وورث الاخوان السدس فهذه امة ابتاعها ابوا الاخ وواحد منهم بينهما نصفين
ثم اعتقاها فتزوجها ابن المعتق ومات الابن ثم ماتت الامة وخلفت زوجها
المعتق وابنى معتقها الاخر فللزوج النصف بالارث ونصف النصف بالولاء والباقى
بينهم بالتعصيب اخوان من اب وام ورث احدهما سبعة اثمان المال والاخر الثمن
فهما اشتركا فى امة على ما تقدم سبعة اخوة واخت ورثوا مالا بينهم بالسوية
لكل واحد ثمن المال فهذا رجل تزوج بامراة اسه فاولدها سبع بنين ثم مات ابوه
بعده وخلف المراة وسبع بنى ابنه وبنتها اخوة امراة لامها والحكم على ما ذكر
باب اخر اولها ان اعتبار رجلين فقال السلام عليكما يا ابنيّ
وزوجينا وابنى زوجنا فهذا الرجلان زوج كل واحد منهما ام الاخر وهما عالمان
المرأتان امراة وصبى مع رجل فانكر عليهما فقالت انكر وانا امى ولدته امه وابوه
ابن زوجها فلما خرج قال فهذه المراة ام هذا الرجل بكرا لو قالت حى ولدته امه وامه
هو خاله عمها فقالت امى ولدت ام امه وانته صحيحا فهذه خالى فهو جده
ام امه وان قالت امى ولدته ام امه وابوه ابن زوجها ام لابن ابن امه اخت خالى فهو
جده ام امه وان قالت امى ولدته امه وابوه ابن زوجها اخت خاله هو خالى فهو

عالتى

خالى

ابن اخى عمى وعمى ابن

رجل

امه بيوم دولما ساعتمد الله صبي فقال له الصبي الرجل مرحبا باخي وابن امرائي
فلا ابيك بان زوج امك بالاب فهذا الرجل تزوج ام صاحب الدار وتزوج هو
بامراه هذا بعدان طلقها فاولدها اسباو هم المرحا طبه الرجل وكان صاحب
الدار اعوان الرجل امه فصدقه الرجل ولم يكن له ابن ودون عمت نفسه ولا البكا فان
جميعا هو رجل جانه تركت الا ابن عمه ببت ابم اخيه ورجل ابن ابن اخ له امه
فجا اوراه وكون عمه وخالته هو رجلان كل واحد منهما عم الاخر جواب سال الرجلين
يزوج كل واحد منهما بام الاخر ويولد كل واحد منهما ابنا فالابنان كل واحد
منهما عم الاخر خال الاخر جواب ان الرجلين يزوج كل واحد منهما باسمه
الاخر رجلان كل واحد منهما ابن خال جواب ان الرجلين يزوج كل واحد
منهما باخت الاخر هو رجلان كل واحد منهما عم ابي الاخر جواب ان الرجلين
يزوج كل واحد منهما بام ابي الاخر هو رجلان كل واحد منهما خال ابي الاخر
جواب ان الرجلين يزوج كل واحد منهما بام ام الاخر رجلان كل واحد
منهما عم ام الاخر جواب ان الرجلين يزوج كل واحد منهما باسم ام الاخر
رجلان كل واحد منهما خال ام الاخر جواب ان الرجلين يزوج كل واحد منهما
باسم اسم الاخر رجلان احدهما الاخر والاخر خاله جواب ان رجلا يزوج
امراة واسمه ابنها فولد لكل واحد منهما ابن فابن الصغير عم ابن الكبير وابن
الكبير خال ابن الصغير رجلان احدهما عم الاخر والاخر عم امه جواب
ان رجلين يزوج احدهما بام الاخر ويزوج الاخر بام امه فولد لكل واحد منهما
ابن رجلان احدهما عم الاخر والاخر خال امه جواب ان رجلين يزوج
احدهما بام الاخر ويزوج الاخر بام امه فولد لكل واحد منهما ابن رجلان
احدهما خال الاخر والاخر عم امه جواب ان رجلين يزوج احدهما باسم الاخر
ويزوج الاخر باسم ابنه فولد لكل واحد منهما ابن رجلان احدهما خال الاخر
والاخر خال امه جواب ان رجلين يزوج احدهما الاخر ويزوج الاخر

منه فولد لكل واحد منهما ابن رجلان احدهما عم الاخر وخاله فهذا الرجل
له اخ من الاب واخ من الام تزوجها منه فاولدها ابنا فالرجل عم الابن وخاله لم
فان كان بدل الرجل امراة فهي عمته وخالته رجلان احدهما جد ام الاخر وجد
امه فهذا رجل تزوج بنت امه وان ابن له اخر فولد له ابن فالشيخ جد ابي الابن
وجد امه رجلان احدهما جد ابي ام الاخر وجد ام امه وجد ابي ابيه وجد ام
امه فهذا الرجل تزوج بنت امه وان ابن له اخر فولد له بنت ابن ثم زوج
ايضا ابن ابن له اخر اسمه ابن له اخر فولد له بنت ثم زوج هذا النسل كل
الابن فولد لهما ابن فالرجل للابن جد ابي امه وجد ام امه وجد ابي ابيه وجد
ام ابيه هو جد ابوام اخذ المال هذا الرجل في امر اخته ابنه فولدت
له غلاما فمات الغلام بعد ابيه وترك له باامه فالمال له لانه عم امه و
اب وجد فورث صاحب ذو ان امه فهذا الميت فما ابن علم ترثه هو رجل خلف
عشر بنات واخ واخوات فلم ترثه الاخوات فهذا رجل تزوج امه
فولدت له ولده منها اولاد هم بنات فالعسرين وهو خال وابن هو رجل
حر مات وخلف اخا وخالا ولم يورث الخال فهذا رجل زوج بامراة
وزوج اسمه باخيها فرزق لابن منهما ابنا فمات الرجل بعد ابيه وخلف
اخا وابن اسمه الذي هو اخو امراته فالمال له هو رجل مات وخلف بنين
وبنات وله مال كثير ولم يرثه احد فهذا رجل اشترى عبدا فوقعه وكسبه
على الكعبة بهاء السيد العبد فالمال وقف على الكعبة لا يرثه احد
رجل مات وخلف عما وخالا فورثه الخال دون العم فهذا رجل يزوج
اخت لامه وام امه مات بابن فهو خاله وهو ابن اخته لامه فهو
اولى بالميراث من العم ولم وجد له وهو رجل يزوج بامراة ويزوج امه رجل

فولدت كل واحدة منها ابنا فابن الكبرى هو خال ابن الكبرى وهو اخ لامه
وابن الصغرى هو ابن عم ابن الكبرى وهو عمه لامه وهي احدى امهاته ثم قيل
لرجل انك ان اكلت من الاجاص فضل الله تعالى حتى يبقى من ابن اكل النصف
وان كان الذي اكل قد هلك بنعال البشير حتى يبقى من ابن من اكل عشرة
الالاف فهذا رجل مات وترك امه وعشرين ابنا وابنا وللابن ابن
وهو المحاطب وترك ابن الفا والله اعلم بالصواب

من مباحثاتي

ما افاد مولانا وسيدنا اذام الله تعالى بورود النقض على قول الاصوليين
ان الكلام ما يضاد الخرس والسكوت بمثل الجدار فهو غير وارد عليهم
اذ معنى قولهم الكلام شي او لفظ او قول الى غير ذلك من العبارات يضاد
معناه معنى لفظ الخرس والسكوت فعلى هذا الجدار كذلك لانه لفظ
معناه مضاد معنى لفظ الخرس والسكوت فيكون لفظ الجدار كلاما
فهذا التقرير عند هذا المحقق لا يرد النقض به بل هو وامثاله
نعم يوهم الورود بالنقض بمثل لفظ الاخرس والساكت او الخرس
والسكوت فانه لا يصدق عليه انه شي يضاد معناه معنى لفظ
الخرس والسكوت ومع ذلك يصدق على كل واحد من تلك الالفاظ
انه كلام ودفع هذا النقض ظاهر لا يخفى عند من له ادنى تامل
بعد الى ان ذرع البحث لمن هذا العبد الضعيف ما اعترف في

اثناء البحث بحضرتكم بان الجدار كلام الا انكم استشعدتم ذلك
وعلمتم بان من قال ذلك فقد كابر وظاهر لمن اصاب هذا ان
المكابر بعيد عن الانصاف ثم من منع في ذلك المجلس انه لا نسلم
ان الجدار لا يصدق عليه انه اخرس عند الخ ظني انه المكابر
والحق في هذا انه جانبكم فانا معكم حيث علمتم بان هذا المنع في
حيز المكابرة ومن منع هذا فهو مكابر لا يخفى على عقل سليم
الا انكم لما توغلتم في التشنيع على ان الجدار كيف يكون كلاما وتماديتم
في استبعاد ذلك فقد اضطر العبد بان يكابر ايضا واتفق
مع من منع ذلك المنع المشتمل على المكابرة لكن المكابرة مقابلة
بالمكابرة والبادي اظلم واذا تقارضا في المكابرة فان
فكرهما ذكرنا من التحقيق لما تم الرجوع من حضرتكم ان تبدل
ذيل العفو على هفوتي لمن صدرت واستغفر الله العظيم واتوب
اليه ان الله غفور رحيم

من كتاب منار [illegible] بالوقف

باب ـــــ في الوقوف لعلم النبي وقوف القرآن على خمسة أقسام احدها وقف
حسن والثاني وقف حسن في الابتداء والثالث وقف حسن في الطرفين جميعا والرابع
وقف كاف [illegible] ويشتبه [illegible] اما الوقف الحسن فهو الذي يكون الكلام مستغنيا عن الكلمة
التي بعده كذا [illegible] ان تاتي بها [illegible] الحمد لله الوقف عليه حسن لانك
اذا قلت الحمد لله علم عنك ما اردت وكقوله لا اله الا الله ثم تبتدي وبالوالدين
على معنى استوصوا بالوالدين وكقوله اندادا يحبونهم كحب الله وقف حسن
ثم تبتدي والذين آمنوا اشد حبا لله وهذا الحسن لان فيه المؤمنين [illegible]
اشد محبة لله من الكافرين للصنم وان تاتي للوقف الحسن [illegible] ولا ضعيف كقوله الكلمة
لم يكن متصلا بما بعدها فلا يكون فيه وقف حسن والقسم الثاني من الوقف هو
الكلام وقف حسن في الابتداء منقطع ابتدا من الكلمة الاولى كقوله فانظر كيف
كان عاقبة مكرهم وقوله اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ثم تبتدي ان الناس [illegible]
وان الناس في الابتداء بها بالاضافة حسن من ان يقف عليها على قراءة من
قرا بكسر الالف [illegible] كثير في القرآن والقسم الثالث [illegible] الوقف وقفا
كافيا وهو الذي يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده غير الذي بعده متعلق
به كقوله [illegible] حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم لان ما بعده معطوف عليه ويسمى
ذلك وقفا مفهوما ايضا [illegible] ايضا الكلمة [illegible]
ايضا الوقف الحسن وهو الذي يحسن الوقف عليه ولا يحسن الابتدا بما بعده
كقوله الحمد لله الوقف على هذا الحسن لان المراد مفهوم [illegible]
الابتدا بالمجرور قبيح وبعده قوله رب العالمين ويسمى ذلك [illegible] ايضا
والقسم الرابع وهو الوقف الحسن في الطرفين جميعا وهو تام في
المعنى ومنقطع من كلام الاول وما يتعلق بما بعده كقوله واولئك هم المفلحون
وقف تام لان الذين كفروا سواء عليهم آية الكافرين وكذا [illegible] للكافرين
وقف تام لان ما بعده وبشر المؤمنين الذين امنوا [illegible] المؤمنين وكقوله

عز وجل قل الله اعلم بالبثوا او قف تام لانه منقطع من قصة اصحاب الكهف وشبهه
كثير في القرآن والقبيح فمن وهو الوقف القبيح فهو الذي لا يعرف
المراد منه كقوله بسم وكقوله مالك وكالابتداء بقوله الله وبقوله الذي
لانه اذا وقف عليه لا يدري الى اي شيء اضيف هذا النحو قد يسمى
وقفا لضرورة لانقطاع النفس وينهي عنه القراء ويستحب ان انقطع
نفسه على شيء من هذا ان يرجع الى ما قبله قال ابو الفضل الخزاعي
رحمه الله لا ينبغي للقارئ اذا امكنه الوصل ان يقطع كلاما دون
انقضائه وتمام المعنى لانه اذا وقف عليه لا يدري الى اي شيء
اضيف هذا النحو قد يسمى وقف الضرورة لانقطاع النفس
وينهى عنه القراء ويكرهونه ويستحب لمن ينقطع نفسه على شيء من
هذا ان يرجع الى ما قبله ولا يبتدئ الى ان يوصله لو وقف عليه
باستحقاق انهم لو تعمده او نسبته الى مكروه وان لم يرجع ما لم يعلم ما
عليه سيما لمن لم يحسن الا ما يرجع عليه قال ابو الفضل الخزاعي
ويرجى له ان لا يكون اثما لانه يحكي كلام الله تعالى وانه جل وعلا
قد احكمه والعالم قد علموه فلا يخرج من سوء وقف اقبح من ذلك ابو
الفضل الخزاعي ينبغي للقارئ ان امكنه ان لا يقف الا على تام
لان النفس ينقطع دون ذلك قال الخزاعي وابيح من ذلك الوقف
على ما يجوز الابتداء بما بعده لا يستحيل المعنى بالفصل بينه وبين الذكر
قبله نحو قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وقوله وقالت
اليهود عزير ابن الله فمن انقطع نفسه عند قوله لقد كفر الذين
قالوا وقالت اليهود عزير ابن الله وجب ان يرجع عليه الى ما قبله
فان لم يفعل اثم وكان في ذلك من الخطأ العظيم الذي يتحرج منه

من المسلم الا بمراد ومن القرآن ما هو متعلق بما قبله ويكون لزاده افتراء
على الله تعالى قال واعظم من ذلك الوقف على المنفي الذي يأتي بعده حرف
استثناء قبل الاستثناء منكور دخول حرف النفي وقبل الاستثناء توكيدا
نحو قوله لا اله فلو وقف واقف قبل ورود الاستثناء من غير عارض
او علة لكان ذلك عليه لان المعنى في ذلك كل ما عبده غير الله ولا
يجوز وقف دون حرف استثناء في الجنس كقوله الا الله وحسبت
بعضهم لبعض وقتي يقول الا المتقين قال مصنف هذا الكتاب
لو اتصل الواصل بالآية التي لم يوصل بها ما قبله واعتقاده بحيث
لم يكن له ان يصل بها لكن مثل قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك
على الذين كفروا انهم اصحاب النار الذين يحملون لا يجوز لمستعمل القارئ
بالذين لان الذين نعت حملة العرش فيصير اصحاب النار الكافرون يعكس
لو وصل الواقف بالاية التي لم يوصل عليها بعض مع قبله لا يلزم لو وقف
عليها مثل قوله اقيموا الصلاة ولا يجوز لمن يقف عليها الا ان الذين بعدها نعت
المصلين المقصود من حيث لم يعقلوا احكام هذه الشريعة تجود من وقتل العلوم
ونقص الاركان فلو وقف لو اوقف عليها يقصده لا خرج المصلين من
اسم المدح وهذا باطل بالاجماع فهو ما ثم يقصده وقوله عليها
وكذلك الوقف على قوله وعصى آدم ربه فغوى وقوله اصحاب النار ثم
الاعلى ولا يجوز له ان يقف عليها فلو تعمد الواحد في هذا الوقف
فهو ما ثم ايضا بالقصد عليها بالوقف والاكتفاء على قرائته
فيما اتى ابا بكر بن الانباري يقول لا خلاف في ذلك قال هو
القارئ ليس بآثم الا انه اذا قرأ القرآن يحكي عن ربه عز وجل فلم يأثم عند

بعده وتصديق ما قبله. وما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال يجب أن يوقف عند قوله انهم اصحاب النار ويقعد اذ ما تشرنا به العلما ثم يبتدأ
الذين يحملون العرش. وقولي أصح عندي لانهم لم يؤمنوا القارئ ان يقف
بمثل هذا الموضع. وقال ابو حاتم السجستاني لا يمكن القارئ ولا كل
طويل النفس ان يقف على تمام الكلام ومواضع الوقف في كل مكان ولكن
يتوخى المفهوم ويتجنب الناقص القبيح فان انقطع نفسه عند
كلمة ناقصة او خشية الوقف او المبتدأ نحو قوله ان عند الرحمن
عهدا وقالوا اتخذ فقال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن حتى يحسن. قال
ابو جعفر الرؤاسي اذا وقف نفس او عطاس او شيء ما
يقطعك فالصواب ان ترجع حتى يكون الكلام متصلا مثل قوله
عز وجل لقد سمع الله قول الذين قالوا ان انقطعت عنه فاعد الكلام
فكذلك ما اشبهه. واما قد ونحوها وسوف وما اشبهها من حروف تقع القوائم
فيما بعدهن فلا يتم الوقف عليهن ولا على او ولا وبل ولكن لانهن حروف
نسق يعطفن ما بعدهن على ما قبلهن

كتاب المكتفى في الوقوف

باب ذكر البيان عن اقسام الوقف

اعلم ايدك الله بتوفيقه ان علماءنا اختلفوا في ذلك فقال بعضهم الوقف على
اربعة اقسام تام مختار وكاف جائز وصالح مفهوم وقبيح متروك
وانكر آخرون هذا التقسيم وقالوا الوقف على قسمين احدهما مختار
وهو التام والآخر جائز وهو الكافي الذي ليس بتام والقبيح الذي
ليس بتام ولا كاف وقال آخرون الوقف على قسمين تام وقبيح

والقول الاول اعدل عندي وهو اصح لان القارئ قد ينقطع نفسه دون التام
والكافي فلا يتهيأ له ذلك عند طول القصة وتعلق الكلام بعضه ببعض
فيقطع على الحسن المفهوم بتيسير او سعة اذ لا حرج في ذلك ولا ضيق
في سنة ولا عربية. حدثنا ابو الفتح شيخنا قال حدثنا عبد الله بن الحسين قال حدثنا ابو بكر
قال قال ابن قتيبة سمعت احمد بن يحيى يقول الفراء نحن نقف حيث انقطع النفس.
قال ابو عمرو وانا افسر الاقسام الاربعة المذكورة قسما قسما واشرح
اصولها وابين فروعها وامثل من كل قسم ما يتيسر ذكره ليكون ذلك عونا
على حفظها وفهم معانيها

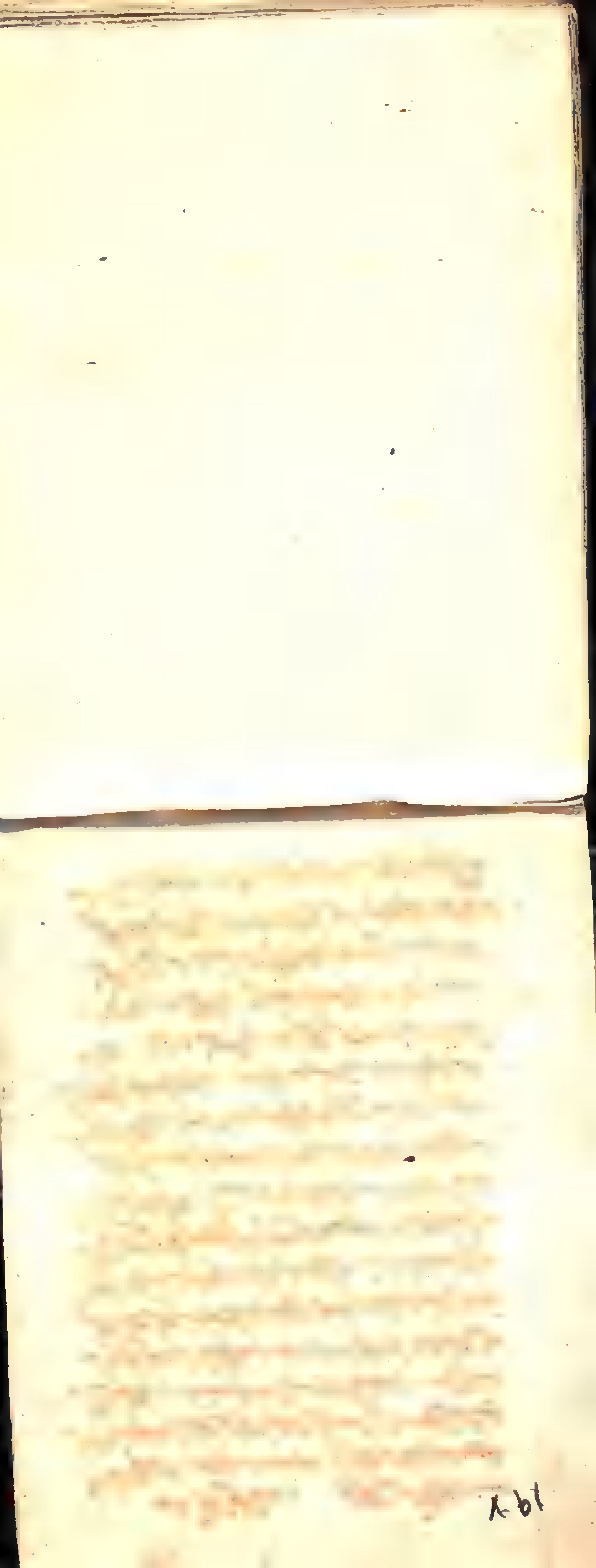
ذكر تفسير الوقف التام

اعلم ان الوقف التام هو الذي يحسن القطع عليه والابتداء
بما بعده لانه لا يتعلق بشيء مما بعده وذلك عند تمام القصص وانقضائهن
واكثر ما يكون موجودا في الفواصل ورؤوس الآي كقوله واولئك هم المفلحون
والابتداء بقوله يا بني اسرائيل ان الذين كفروا وكقوله وهو بكل شيء عليم
والابتداء بقوله واذ قال ربك للملائكة وكقوله انهم اليه راجعون
والابتداء بقوله يا بني اسرائيل اذكروا وكقوله وانتم تعلمون والابتداء بقوله
وانذر الناس وكذلك ولو القى معاذيره والابتداء بقوله لا تحرك به
لسانك وكذلك ما اشبهه مما تنقضي القصة عنده وقد يوجد في اخره وقد
يوجد قبل انقضاء الفاصلة كقوله وجعلوا اعزة اهلها اذلة هذا
التام لانه انقضاء كلام بلقيس ثم قال الله وكذلك يفعلون وهو رأس الآية
وكذلك لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني هذا التام ايضا لانه انقضاء الكلام
الظالم الذي هو ابي بن خلف ثم قال الله عز وجل وكان الشيطان للانسان
خذولا وهو رأس الآية وقد يوجد بعد انقضاء الفاصلة بكلمة كقوله واكم

عنده والجلة من القراء واهل الاداء ما يعرف من الوقف على هذا الضرب
وينكرونه ويستحبون لمن انقطع نفسه عليه ان يرجع الى ما قبله حتى يصله
بما بعده فان لم يفعل فلا حرج عليه حدثنا الخاقاني خلف بن ابرهيم قال
نا الفهد ابن اسامة قال نا ابى قال نا يونس بن عبد الاعلى قال نا على بن
كيسة قال الحسن الوقف على مثل هذا قبل الاتمام الخرف واقبح من هذا
النوع الوقف على قوله لقد سمع الله قول الذين قالوا او لقد كفر الذين
قالوا وقالت اليهود وقالت النصارى وفسيقولون وقالوا او من افكهم
ليقولون وهم يبتدون بما بعد ذلك من قولهم وان كان قبحه والا
ان لا يبتدئ الابتداء بعد ذلك بقوله ان الله فقير ان الله هو المسيح
ابن مريم وان الله ثالث ثلثة ويد الله مغلولة وعزير ابن الله والمسيح
ابن الله واتخذ الله ولدا وولد الله واني اله من دونه ونحو ذلك من الاعتقاد الذي قطن
والله عزيز اما والله بشرا رسولا لان المعنى يستحيل بفصل ذلك مما قبله ومثله
في القبح الوقف على قوله فبهت الذي كفر والله والذين لا يؤمنون بالاخرة
مثل السوء ولله وان الله لا يستحيي وان الله لا يهدي وما يبعث الله وشبهه
لان المعنى يستحيل بفصل ذلك مما بعده من قوله لا يهدي القوم الظالمين والمثل
الاعلى وان يضرب مثلا ومن هو مسرف من كان مختالا فخورا ومن
يموت ومن انقطع نفسه على ذلك وجب عليه ان يرجع الى ما قبله ويصل
الكلام بعضه ببعض فان لم يفعل اثم وكان في ذلك من الخطاء العظيم الذي
لا يتعمده متعمد خرج به من دين الاسلام لافراده من القرآن ما هو
متعلق بما قبله او بما بعده وكون افراده ذلك افترا على الله عز وجل وجهلا به
ومن هذا الضرب الوقف على الكلام المنفصل الخارج عن حكم ما وصل به
كقوله وان كانت واحدة فلها النصف ولابويه ان وقف على ذلك لان النصف
كل البنت الابنة دون الابوين ثم الابوان مستانفان بما يجب لهما مع الولد

ذكرا كان او انثى واحدا كان او جماعة وكذلك قوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى
ان وقف على ذلك لان الموتى لا يسمعون ولا يستجيبون وانما اخبر الله عنهم انهم يبعثون
مستانفون بما لهم وكذلك قوله لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره
منهم ان وقف على ذلك لان من تولى ذلك منهم او من يوصفون ومتولي الكبر منافق
هو عبد الله بن ابي بن سلول فهو مستانف [illegible] بالجملة قائمة في الارض من عليهم
العذاب وكذا قوله انا نخاف ان يصلون اليكما ان وقف على ذلك لان
موسى عليه السلم انما خاف القتل على نفسه دون اخيه واخبر مستانف [illegible] صفته
وكذا اما كان يشبه في معناه ومن هذا النوع من القبيح ايضا الوقف على الاسماء
التي تبين نعوتها حقيقتها نحو قوله فويل للمصلين وشبهه لان المصلين اسم ممدوح
محمود لا يليق به ويل وانما خرج من جملة المذموم نعته المتصل به وهو قوله الذين هم
عن صلاتهم ساهون والذين هم يرآءون واقبح من هذا واشنع الوقف على المنفي الذي ياتي بعده
حرف الايجاب نحو قوله لا اله الا الله وما من اله الا الله ولا اله الا انا وشبهه لو وقف
واقف قبل حرف الايجاب [illegible] لكان ذلك [illegible] لان المنفي في ذلك كلها
عبد غير الله عز وجل ومثله وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون ان وقف على ما قبل حرف الايجاب [illegible]
ارسال محمد عليه السلم وخلق الجن والانس وكذلك قوله وعنده مفاتح الغيب لا
يعلمها الا هو وقل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وما كان من مثله
وذلك من عظيم القول ومن الوقف القبيح ايضا الذي ورد التوقيف بالنهي عن
الوقف على قوله وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم
والذين كفروا وكذبوا باياتنا والذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم والذين
امنوا وعملوا الذين كفروا لهم عذاب شديد والذين امنوا وعملوا الصالحات
والذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له وانهم اصحاب النار
الذين كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران له ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فان

استطعوا افعلا صعدوا وان تولوا وان يشهدوا العبر ابهم ما قد سلف وان يعودوا
وفمن يشعى فانهمى ومن عصانى فلهدلين شكرتم لازيدنكم ولين كفرتم دشبهه
وذلك مما هو خارج عن حكم الاول بمرتبة المعنى لانه فهى قطع عليه دون ما
يجيء خفقعتب وخرج سوا ده لم يكن بينه افتح منه لاستواء حال من اتى
ومن لم يعمل الهمزة وصن خلق في ذلك بطلان خاص الشرح والغد في المتكلم
فيلزم من انقطع بينه عند ذلك انه صح حتى يصل الكلام بعضه ببعض
او ينقطع على الحد المقتبس او على اخر القصة التانيه ان شاء ومن لم
يعمل ذلك فقد اتم واستدرك وبطل واشترك تم



بسم الله الرحمن الرحیم   و ما توفیقی الا بالله

الحمد لله الذی افاض العقل و اتم طبقات الوجود بالعدل و هداهم
الیه بمحض الاحسان و الفضل و الصلوة علی من اظهر شریعته سید و اهل
النقل اما بعد این مختصریست که ساخته شد در بیان عدل و فضل
حق عز سلطانه و عظم شأنه با ممکنات و مخلوقات و عدل و بذل
خلایق با نفوس خود و با دیگران و مناسبت و مشابهت ملک سما با ملک
حق و نسبت و مشابهت ملوک ارض با ملک سما و حضرت ازل و عالم ملکوت
دانج بدین تعلق دارد و هویدا کمال مقتضیات عقلی موکد بحجج نقلی و چون صفت
عدل که اشرف صفات حضرت باری است و اتم [illegible] تشریح و تفصیل آنکه در شرف
مناسبت و بیت [illegible] حضرت عادل بود چنانکه فرمود قایل حق
و الطیبات للطیبین پس بنا برین واجب بود ارسال این کلمات طیبات
بحضرت جلت وزارت احضرها الله السعادات تا در جوهر که منظور نظر مبارک
گردد و من الله التوفیق علی اتمامه و به العصمة و این رساله موسوم
است بتزییف العدل و حقیقة الفضل و این مشتمل است بر فصول   البدل [illegible]

فصل در بیان عدل و ظلم علما گفته‌اند العدل وضع الشیء
فی موضعه و الظلم وضع الشیء فی غیر موضعه و چون این معلوم شد [illegible]
بدانکه گفتیم عدل حق تعالی با خلق و معنی عدل حق غیر معنی عدل انسانست

چنانکه گفته شود   فصل در بیان عدل حق جل جلاله بدانکه در
علوم حقیقی و معارف الهی ثابت شده که ممکنات قابل وجود و عدم
اند و هیچ یکی از وجود و عدم ایشان را از خود نیست زیرا که اگر
وجود ایشان از خود بودی جمله واجب الوجود بودندی
و اگر عدم از خود داشتندی همه ممتنع الوجود بودندی و چون
وجود حاصل است و فانی میشوند معلوم شد که ممکنات ساخته
زیرا که ممکن آنست که شاید که باشد و شاید که نباشد و از
هیچ یک بحال لازم نباشد پس وجود و عدم ایشان را از ذات خود
نیست یکی از دیگری بوده و لزم سبب وجود از خود ندارند فی
نفسه هالک اند و فانی چنانکه فرمود قایل حق کل شیء هالک الا
وجهه کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذو الجلال و الاکرام و مصطفی
فرمود علیه السلم چنین بیت قاله [illegible]   الا کل شیء ما خلا الله باطل
دیگر نعیم لا محاله زایل و آن ممکنات اگر چه بخود وجود ندارند
اما در نفس خود مستحق و مستعد وجود اند پس وقتی ایشان را
قابلیت وجود حاصل بود وجود از واجب الوجود بر ایشان فایض
شود و بعد از وجود اعطاء هدایت است بر یکی از مصالح [illegible]
اعطی کل شیء خلقه ثم هدی و ابقای هر یکی بحسب امکان بواسطه
ارزاق روحانی و جسمانی چنانکه مفصل یاد کرده شود و نیز که

کمالات وجود که بعد از وجود اول که ذات است فایض میشود و باعتبار
اینکه زاید است بر ذات همه فضلست و باعتبار آنکه از وی دریغ
بر سبیل توالی و تواتر بی بهانه همه فضلست فضلاً من الله و نعمة
و ان افاضت واصقت لطف ایجاد خواهند و جز قابلیت وجود
باطلک دو وجود داشته شود نه آنکه ایجاد عدم کند چه عدم
معدوم و معلول نیست و این معنی را صفت قهر و اعدام گویند
و جز و جز آن را از حق جل و علا بحسب استعداد و استحقاق داع
لا ابا است می رسند لا جرم آن افعال عدل که در وجود و متکلمان
گفته اند که ظلم تصرف است در ملک غیر و ما عدا اوی همه ملک وی اند
پس هر تصرف که در دنیا کند عین عدل بود پس عدل از حق تعالی
آنست که افعال او واقع بود بر غایت نظام نه بمعنی حسنی که در
انسانیت که از اعتدال خوانند فصل در تفصیل این کار
بدانکه چون معلوم شد که وجود از واهب بحسب قابل فیض می شود
پس اگر قابل تجرد و نورانیت تام بود مجرد و منور باشد و اگر
قابل ظلمت و ابعاد وجود جسمی و مظلم شد بر مثال شعاع آفتاب
که بر آبگینهای مختلف اللون الوان مختلف ظاهر شود بحسب اختلاف
قوابل و چون نور مناسبت محاذی نور و ظلمت مخالف است عدل
نور اسلام
عدل آن بود که انوار مجردات که عبارت شرع از آن ملائکه
روحانیات و روحانیات است قریب باشند بنور الانوار جل و علا
چنانکه فرمود ان الذین عند ربک لا یستکبرون عن عبادته قالی مستکبروا
فالذین عند ربک یسبحون له باللیل والنهار و هم لا یسأمون و اجسام
باشند
ظلمانی بعید و دور و آنچه در و نور بیشتر است چون اجرام فلکی عالی تر و بیشتر
بود و بعضی از آنچه در وی صبح نور باشد همچو عنصریات و فیض
و خیرات وجود و احسان از جود تعالی بانوار ملکوت و جبروت
می رسند و از میان ظلمات اجسام فلکی و عنصری و از امور
می دارند تا نظام عالم از جهت آنکه هست پیدا شد و اگر چه
خلاف این بودی که ظلمت مقدم بودی بر انوار در علیت و افاضت
نظام و خیرات وجود بسیار کمتر از این بودی که هست چه که از
ظلمت هرگز خیر پیدا نشود و دان نشده است با سبب حق را در زمین
کاملان حضرت وی باشند که اهل علم را چون عمل صالح باشد
تا همچو انوار ملکوت اند چنانکه صحابه را صاحب شریعت علیه السلام
اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم و جهال را از ذات آن سبب
شر و در و فساد از حضرت او دور تا اقتدا کردن بود در تدبیر
و تصرف عقوبت خود و علاوه از آن جهت بود که افلاطون الهی گفت
که در بستان دولت پادشاه باید که اخیار که همچو انوار و از عالم
اند بدو نزدیک باشند باید اشرار ظالمند منع شود در مشورت

ومصالح و شاورهم فی الامر و حکما گفته اند من صحب خیرُ اصحابه
برگشته و اشرار مطلع که اعتبارات خار و خاشاک اند از دو دور جوال
فلک و خانه همچو خار بر کنار دیوار مشغول بدفع ضرر ایشم شوم
و تو خوار از خشم دم بر صحبت اخیار و اجتناب از اشرار انست
که از مجالست خاک بتون فعل در بلد تاثیر ی کند بنظر تنها
بر هم تاثیر ی کند خاک ملک نظر در سرور خوشی در نفس حاصل اید
و در محزون حزن بهذا ندوازی سلیمت تا گفته اند که هرکه
در زمین بسیار نظر کند در نفس وی تیرگی حاصل گردد و دوات حس
در حیوانات نیز هست که شتر نزدیک شتر جاموس مظلوم جاموس
گردد و نزدیکی شتران دیوانه دیوانه گردد بلکه در ریاحین نیز
هست که انچه از ریحان بود نزدیک بنزدیک بر نرود و خشک شود
داهی سفالاحت بلک عسک و ابزند با آن دیگرها نسلاهت
بماند و آب و هوا نیز در تیرچیز کرده ام شو پس حقیقت احوال
انحضرها برین وصه است که گفته شد مصاحبت ایشان نیز خیر و شر
را بطریق اولی بود که از مصاحبت ایشان متاثر شود شک و بد
و گفته اند که انسان را از برای آن انسان خوانده اند که هر چه
بیند بدان انس گیرد خواه خیر بود و خواه شر پس واجب بود
بر عقلا خاصه حاکم که مصاحبت اخیار اختیار کنند نه مصاحبت
اشرار و بدرا که خیر و شر ایشان متعدی شود بعموم خلق و از

مظلوم

برگ

و از قدماء ملوک همچو اسکندر و کیخسرو و افریدون و انوشروان عادل
و امثال ایشان از طریق نیکی سپرده اند لاجرم صیت عدل و جود ایشان
در عالم بماند و از ملوک عرب الا اجز احسد که تعظیم کنند بسیار
باز می خوانند و اگر در ملوک نخوت بادشاهی حقیقی بود بچیزی که
مشغول شوند که اهل زمین بطوع و رغبت خدمت ملوک را تا فتی
جز نکنند چه دولت دنیا و عقبی درین است فصل
وجود واجب الوجود حق که مالک ملک است اعظم و انور و اشرف
موجودات است عند العقلا آنکه که از انوار کلها شایع اعظم
و اشرف و انور بود دیگری باشد که بقصد او بواسطه
آن باقی ممکنات رسند بر همان نسبت باید که ممکنات زمین اشرف
و اعظم پادشاهان بود و وزیر که سبب جود و خیر حاکم است
بر کمال اشرف و اعظم از جمله باشد و در نوره خیرش که قربت
سلطان و خدمت اهل ملک و ملکوت جمله بطوع و رغبت قالتا
اتینا طائعین عبادت حق می کنند جل جلاله ان کل من فی السموات
والارض الا آتی الرحمن عبدا و خدمت عقل اول که وسیلت جود حق
در جهان نیست باید که اهل زمین اله مطیع پادشاه و وزیر
باشند و بعد از پادشاه وزیر را محترم و معظم تر دارند از

باقی قوات و اهل یونان که از روی علم و حکمت می دانستند که وزرا آ
مرتبه عقل اول دارند اسباب تعظیم و تکریم می داشتند و هر مولود
که عطارد وی قوی حال می بود که آن سبب ذکا و فکر صائب و تدبیر
احسن بود از او تربیت می کردند که چون به وزارت در خور شدندی
عهده که امور مملکت به فطری اصلی ضم می شد و علم و تجربه
بیش وی از سی سال در می گذشت که شهوات وی روی به انحطاط
می نهاد وی را در مسند وزارت می نشاندند تا به اعتماد بی مالکی
و جز ضعف حال وی اثر می کرد که مصالح قیام نتوانستی
نمود وی را با جمله اسباب هیکل السلم می بردند و آن بحری ضمیر بود
که از جهت آن طایفه ساخته بودند به احترام تمام خدمت سلطان
می کردند و هر وقت که ملک را مهمی عظیم پیدا شدی جمله اکابر
دولت روی به خدمت ایشان نهادندی و مشورت و استصواب ایشان
آن شغل خطیر را به اتمام می رسانیدند پس هر وزیر که مصالح بلاد
و عباد خدای جل و علا واسطه تدبیر وی حاصل آید واجب بود بر
جمله خلق طاعت و خدمت وی اطیعوا الله و اطیعوا الرسول
و اولی الامر منکم و هر که منصب داد خود ساعی بود در فساد
عباد و انت تعلم جزاء من یسعی فی الارض فساداً

و فساد محبوب حق نیست تعالی ان الله لا یحب الفساد پس باید که
خلق نیز تابع آن باشند و اشارت صاحب شریعت صلوات الرحمن علیه
بمثل این وزیر آنست که فرمود اذا اراد الله بملک خیراً جعل له
وزیراً صالحاً ان نسی ذکره وان ذکر اعانه فصل
و بدانکه چنانکه در عالم ملکوت حضرت ازلی دو ملک اند یکی ملک
موت و شاید که آنرا روحانیت زحل بود و دیگری ملک حیات و شاید
که آنرا روحانیت مشتری بود زیرا که ایشان را در معنی اثری نمایانه
و نیز شاید که دو ملک باشند غیر روحانیت ایشان که حیات
و ممات خلق به ایشان باز دارند چنانکه نبی علیه السلام حکایت
ملک الموت و ملک الحیوة فقال احدهما انا احیی وقال الآخر
انا امیت فتحاکما الی الله تعالی فقال کونا لما فوض الیکما
وانا المحیی والممیت بر همان نسبت واجب بود پادشاه را
که این چنین طایفه باشند که بعضی خلق را در طاعت آرند
و اهل شر و فساد را بر دارند و جماعتی دیگر که با اهل صلاح
و خیر لطف کنند که از بهر احیاست و چنانکه عساکر و جنود
حق تعالی ملائکه اند بسیار و ما یعلم جنود ربک الا هو و جنود
قوت و قوت نزد حق می باشند جل کبریاؤه ضرورت شد ملک
را نیز اسباب از لشکر و معاون بسیار تا ملک برقرار بماند

ارنسیان

والی این جهت گفته‌اند لا ملک الا بالرجال و لا رجال الا بالمال و لا مال
الا بالعمارة و لا عمارة الا بالعدل و السیاسة و چنانکه ملکوت
ثابت معمورست از حق تعالی باید که زمین از عدل ملوک معمور
بود و چنانکه اهل ملکوت را در وقت حضور حضرت ازلی هیچ
شعور و ادراک بخود نمی‌ماند از غایت هیبت و عظمت اعلی
الاله و هستی ایشان ظاهر گردد همچنین هیبت سلطان را
اهل ما در وقت حضور هیچ مجال گفت و شنید و حکم نمی‌ماند
از آن و هستی از خدمت وی دور شوند و از نسبت دوزخ
بی بهره‌اند و از نسبت بهشت حضرت پادشاه ما در وقت
آنکه جمیع انواع لذات حسی و عقلی حاضر بود و عباد را حاضر کند
تا لذات متمتع شوند و از قهر و لطف حق جل و علا قهر و لطف
در ملکات بهره‌اند و هر چه ایجاب کرد و اقتضا کرد از نسبتها
ملکوتیست و هیچ یک از بیست و بدانکه نسبت عالم ملک
با ملکوت عبارتست در نمودار قدر نسخه بود

فصل

در بیان عدل حق جل شانه در سماوات و ارض و بدانکه چنانکه
عالم ملکوت بعدل قائم است عالم ملک نیز بعدل قائم است چنانکه
فرمود علیه السلم بالعدل قامت السموات و الارض طغرائی
اصفهانی گوید رحمة الله علیه و رضی عنه

بالعدل قام الخلق فهو ملاکه　　و به استقام نظامه و فساد که
والضد غالبه ضد و بعده　　ظهر السلوک و بان منه تبرأه
ومن التعادل ثم طبع خامس　　سر اقتضیه فلا تخاف فکاکه
وکذاک ما فی العلو لما لم یکن　　فیه التغالب خلدت افلاکه

و عدل در مرکز عالم اجسام آنست که هر یک را آنچه در بایست
بود از کم و کیف و وضع و این و غیر آن بداد تا این نظام عجیب
و ترتیب غریب پیدا شد که اگر از آنچه هست اندکی بر زیادت
یا نقص گردد این نظام نماند و فساد پدید آید و آثار عدل
در سماوات است چون بر ضد انشار تغایر بیشتر بود وی
بایستی که ایشان علل حدوث حادثات با شرایط آنها شوند
بر اختلاف مذاهب ایشان از طبیعت خامسه را دعوی طبایع عنصری
از حرارت و برودت و رطوبت و یبوست که بسبب آن قابل کون
و فساد اند و ایشان را بری کرد از اضداد و انداد تا بواسطه
آن مدتی مدید و عهدی بعید باشند و حوادث بی نهایت از
ازدواج و اشباح بواسطه حرکات ایشان در وجود آید و اگر
اینها از طبایع عنصری بودی زود به فساد آمدندی و غرض
حاصل نشدی و دیگر چنانچه در بنیان مبدا ایشان مستقیم
نباشند تا حرکت مستقیم نکنند و از احیان و امکنه خود بیرون

نتوانند رفت که آن جسم محدد الجهات و صاحب جهت بود در مکان ملکه
و بعضی فعال و بعضی را از جهت باطل بکنند چنانک اهل عناصر
بلکه ایشان را حرکت مستدیر داد تا هر یک پیوسته بر گرد خود گرد
گردد با استدارت و مزاحم آن دیگر نشود تا بدین جهت فیض
ازلی مستمر شود الی الاجل المعلوم فصل و بدانک
افلاک را از روی بزرگی که جملگی گرد او حاوی است
کوکب محوی را بزرگی تا از کوکب حاوی گردد چنانک اهل
رصد یافته اند جرم قمر یک جزو از سی و نه جزو
و ربع جزوی از زمین و عطارد جزوی است از صد و سی جزو
بود و ثلث جزوی از زمین و آفتاب صد و شصت و شش بار و ربعی است
از زمین و مریخ یک بار و نیم چند زمین است و مشتری هشتاد و دو
بار و نیم چند زمین است و زحل هفتاد و نه بار و نیم چند
زمین است و احتمال دارد که در فلک الافلاک کواکب خرد
باشند که از غایت کوچکی و دوری از ما در نیابیم و ثوابت
که در فلک البروج اند بزرگتر باشند بجرم از سیارات تا فلک محوی
بجرم کوچکتر بود و بکوکب بزرگتر و حاوی بعکس آن الا آفتاب
که جزوی است از چهل و چهار جزو زمین و بجهت آنک آفتاب بایست
که در وسط سیارات و کل اجسام بود که جملگی آفتاب بجرم

از فلک حاوی خرد دو از جهت آنک کشته شد تکافؤ و برابری
در میان افلاک پدید شد فصل و بدانک افلاک
با شفافی بی لون آفرید تا اگر ملون بودندی جمله منور
شدندی از ضوء کواکب چنانک زمین و آب روشن می شوند
بجهت لون و هوا و آتش که لون ندارند ضوء قبول نمی کنند
چون خالص باشند و بسبب ضوء و حرارت عناصر در میان جمله
سوخته شدندی و اگر لون داشتندی نور کواکب از ایشان نگذشتی دیده
نبودی و ضوء ایشان بدین عالم نرسیدی هیچ چیز موجود نشدی
و این کبودی که می نماید لون نیست متخیل است که در جو عالم ظاهر
می شود در میان آسمان و زمین و آسمان شفافست چنانک گفته
و شفافی را چیزی بالای او ملون نبینند همه مظلم بینند و در جو
عالم اجزاست غباری و بخاری روشن و محسوس و چون آن
روشن محسوس با آن مظلم نامحسوس آمیخته شود از مجموع آن
این زرقت محسوس متخیل می شود نه آنک لون آسمانست که اگر
لون آسمان بودی بر رنگ حقیقی چنانک کواکب می بینند و اگر در
هیچ وجه نور نبودی عالم سفلی در غایت ظلمت ماندی و هیچ چیز
اصلا در او ساکن نشدی زیرا تا آنجا که از شعاع ضوء کواکب
خاصه از آفتاب نمی رسد هیچ نبات و حیوان حاصل نمی آید

پس بعضی را مؤثر آفرید و بعضی را آلتی بود و اگر این صور نبودی ثابت
بودندی بعضی را از عنصریات که اثر ایشان بود دوام رسیدی سوخته
شدی و بعضی را هیچ اثر نرسیدی هیچ چنین کاین شدی پس ایشان را
متحرک الغرض دائم حرکت اگر بر یک نوع بودی نه مختلف از یک نوع این
اثر آن نیاتی بنوامی و بیش نرسیدی که اما رتبه آن بودی و فساد بیش
از کون پس فلک افلاک را حرکتی سریع داد و بوی جمله را در بیست
و چهار ساعت از نقطه تا همان نقطه رقص کرده بود باز بند ایشان دسانند
تا بواسطه آن اثر جمله کواکب سیارات و ثوابت بجملگی عالم
کون و فساد برسانند و هر جزوی از اجزای عالم بقدر استعداد
خود از انوار کواکب با مر خود قبول کند و هر یکی را از ثوابت افلاک
تا عامل یکی بودند حرکتی دیگر داد بعضی را بطی و بعضی را سریع
و بعضی را شرقی و بعضی را غربی و بعضی را شمالی و بعضی را جنوبی
تا نور بر وسط عالم و بجوانب آن می رسانند تا نظام بسایط
و مرکبات عالم سفلی بر نهجی قرار یابد فصل
و هر یکی را از کواکب جایی وضع کرد در افلاک تا هیچ غرض سست
از وی حاصل آید چنانکه آفتاب را که منبع انوار و سلطان عالم اجسام
است در وسط کل اجسام نهاد تا نور وی بر تساوی بجمله عالم از
بالا و زیر می رساند و مثال چراغی است که در میان خانه نهند جمله را
بر تساوی روشن گرداند و اگر در میانه نباشد نور بر تساوی

نمی رساند جایی مظلم بود و جایی مضیء و از برای این معنی بود سرابجا
و تمامها و اگر آفتاب را در فلک قمر نهادی جمله زمین بسوختی نیز را
بان قدر که در جانب جنوب چه در حضیض می افتد با آنکه در فلک چهارم
است از اطراف همه سوخته می شود و اگر در فلک زحل بودی نردی
عالم جهان برسیدی که می باید مرد مشتولی حدی و عرض از دو واجب اصلی
عرضی است در مکانی که آن بوی حاجت است و اگر قمر در بالاتر بودی
تاثیر وی در رطوبت

17. فصل در بیان آنکه موالید سه گونه اند (شده) بدانکه بیان کرده‌ایم
که غایت عشق بسایط و تحلیل مرکبات و موت شخص انسان تحصیل
مرکبات و غایت سعود بخشش انست و ما که انسان را بلا اندر ترکیب
و حیات پس هر حرکتی که واقع شود یا اثر نحسین بر وی غالب بود یا اثر
سعدین بر سبیل تساوی بود از هر دو و اگر اثر نحس غالب بود غالبست
بغایت و نزدیک نه بسایط حاصل گردد ولیکن شاید که آثار انسان هیچ
روح و قوای ندارند و اگر باثر سعدین غالب بود حیوان که در غایت
بعد و دوری اند از بسایط موجود گردند و اگر باثر بر سبیل تساوی
بود نباتات حاصل شد که بعدم حیات که او همانند و شعور و نمو
حیوانی ولیکن بهر است تا معدنات دائم و قابله بسایط خاک

میان عالم که فلک است و قمر و غیر از میان زمین بیرون می توان گفت
و از آن جهت که ما نیز بجنبش فلک با نیز سعد بر اینست در نبات بعضی
از فلک حرکت در زمین است و بعضی ساکن و حیوانات نیز بعضی
در بیان عالمیست که از زمین و مائی ... باشد از اثر هوا و آب
مواد منفصل از زمین ... مولد میشود که موالید سه قسم می
شود معادن و نبات و حیوان و بعضی از علما گفته اند که موالید
چهار اند اول معادن که در زمین اند دوم حیوانات بری سیم طیور
چنانکه اصحاب رصد و ساکنان سر کوههای بلند دیده اند که در
جوهای مرغانند که همواره می پرند و هرگز بزمین فرود نمی آیند ماده.
و چهارم حیوانات آتشی همچو سمندر و جن اما از علما ... قبل
من نار السموم و این خلاف ... است ... کنند
غایت اینست که در هر عنصری نوعی از حیوانات باشد و ... استیلای
آتش عنصر بر دیگر فصل ... که طبیعت وجود دار
هو است ... الامور
اوسطها و ... باید که مقام باد ... همچو آفتاب
وسط و نقطه مرکز در میان ... تا از ... فساد
بر عالم ... و مریخ را که صاحب ... است ... بالا
از نهاد زیرا که ... صاحب ... لطف
است ... تا بواسطه ... ایشان ... لطف

او ... از طبیعت ... صاحب ... است
باید که اهل ... و ... شجاعت ... غالب
بود ... جانب ... از ... احتیاط
... شکل
... ایشان ...
بود و ... حسن و تعقل
... باشد و ...
ایشان ... بود و ...
... اختیار
کرده ... و در ...
... بر ... السعد و مریخ را ...
و از آفتاب ... و ...
فلک ... کوکب
در ... باشد ...
او و آفتاب ... در ...
بود ...
و ... و ...
در ... نظر ... اند
و در ... در ...
... آفتاب ... و کاینات

و امور دینی از فساد ان بود و از اینجا رتبت بدانکه پادشاه طبیعی
عالم انسانست کمالی بود تحصیل صلاح و بعینه شر و فساد زیرا
که مقصود بالذات خیر است و شر مقصود است بالعرض و هر پادشاه
که خیر او غالب بود بقا یابد و در پادشاهی مستقر باشد چنانکه گوید
و اما ما ینفع الناس فیمکث فی الارض و هر پادشاه که شر او بیشتر
بود و غالب بود بقای او کمتر بود زیرا که مخالف ذاتست و موافق
فنا و تعیش خود زود به زوال رسد و از اینجا قطعه خوانند
زیرا که بار خلاف طبیعت وجود است و مایل باطل و مبطل حق شود
ای پادشاه از دیر بر رده بیش سایهٔ باطلی نه سایهٔ حق
و صفات [illegible] خود نمود و [illegible] حیوانی تا پادشاه
مانند [illegible] در [illegible] و مثل این رفتار از زمان ظلمانی خوانند
تا چون از جور و ظلم ایشان از رنگ بیرون باشند و از آن جهت [illegible]
و رنج بردو جانب اقتصاد افتاده اند ملوک چنین بیز [illegible] مشغول
می شوند با علل [illegible] و از جهت اهل [illegible] جانب علو افتاد
بوزر [illegible] اظهار [illegible] را کار امراء اند مقدم و محترم تر دارند
از اهل بزم و مطربان زر و هم چیز زیرا که دفع اعدا به فنا گشت
و امتثال و اوامر قاضی فلک است چیز از افعال فلک سیر دو دور افتاد
لاجرم طایفه اهل و سلاح را که از وی اند بعضا بجای خلق در بلاد و در

از خود مشغول می دارند و کلی عمر در جهت استیصال اعدا این نوع اتصال
با فعال مریخ باشد از آن طایفه نیز در روز جمع که از جرم فلک دارد آن بر
سبیل اجتماع است خدمت جامع جمع می شوند اما ذات جهت خیر را
بطبع مایل است هر کس اجتماع این گروه بطبع مایل اند با اجتماع
و خدمت ملوک جهت نعمت و رتبت و مخار از بر طایفه اند
تا عالم باشند بعلوم شرعی و دین آنچه از فضایل خلق و نشان تعلق
دارد حاصل شود و اسباب اهل خیر بجانب رتبت از افعال اهل
خدمت پادشاه ملکی می رسند مشغول اند به علم و جمال
و زر [illegible] و غیر آن و جز این در سال این نوع اتصال است
افعال انقضاء آن کنند پادشاه . و فتح با جستن و حرب اهل فکر و اند
و رای کامل و عقل تام بر آنکه در شب جز گاه شنید و نیز بعضا باز اهل
تجربت را جمع کند تا این خصایل بواسطه ایشان تمام گردد و عطارد
را که سیر طبع بود و کتابت و حساب گرده است که فعلک از افعال
دو رشته است اما فضیلی بود خود که سببی از یا فی گر اکبر در آن عالم است
اما از افعال منصف در بعضی منسب که این طایفه اهل دیوان را از
حساب و کتابت و ضبط ملک و واسطه ایشان است هم روز بر در درگاه
پادشاه . ملوک عمل می نمایند و ضبط احوال املاک می کنند اما از پادشاه
دور تر اند که مطربان از جهت دوری عطارد و فلک و اطبا را که حفظ
صحت و ذوات بواسطه ایشانست ملوک گرامی می دارند از اهل

[illegible]

دیوان و اکثر صدا از آثار عطارد باشد زیرا که این طایفه حفظ اموال کنند
که از خارج استنباط کنند و اطبا سبب صحت ابدان و حفظ ارواح
اند که داخل اند در دو دیرا که نظر این طایفه در ادویه و ... حیوان
و نباتات طبیعی است و قوتهای انسان و اعتدال و انحراف آن
از اعتدال و اعضا و در دفع امراض ... و احتمال
دارد که روحانیت عطارد در این طایفه عالیتر بود و حفظ علما باشند و این
طایفه این علم و باقی شغلها بر کار افتند نجوم دائم و ... از این علم
... بود که کلام ... بود و ... واقف بود
با اموال و وجود این طایفه ... اختیار کنند و ... کنند
استعینوا علی کل صنعة بصالح اهلها و در ... از ملک
... شرف ... و اما اهل نجوم ...

کواکب

انکه نظر انسان در فلکیات ... در ... از ادنی دور
می دارند از خود الا در وقت ... اختیار ...
... از ... و ... قمر ... صاحب ... ایجاب
کرده انوار کواکب ... یکدیگر ... یکدیگر
دور ... انوار یکدیگر ... آثار فیض
... علوی ... سفلی ...
... و نظر
بعضی ... انوار

... یکدیگر ... اقتباس ... و انکه قمر ... است
و مناسبت ... با آفتاب ... باقی کواکب ... اول انکه قمر
جسم ... در ... انکه ...
رجوع و انعطاف ... انکه آفتاب ... و قمر ...
نسبت چهارم انکه ... طاهر ... باقی کواکب است
پنجم انکه قمر ... آفتاب ... دارد
دو نسبت ... ششم انکه از اجتماع و استقبال ... بزرگ ...
پیدا می شود ... میان ایشان
دو مناسبت ... از ... میان ... و باقی کواکب ... است
... آفتاب ... قمر را
در ... آفتاب ... ملک ... ثابت
چون آفتاب ... شود ...
در اید و اهل ظلمت را ... شوند ... که ...
و کاهی ... متوسط ... اند ... شاد ...
راه ... بود ... مانند ... استراحت ...
غیر ان ساعتی ... منقطع شود ... و ... عالمیان
... اهل ظلمت ... اند و اینست ... در
... ماند ... جهان ... ضایع ...
در ... و ... از ... ظلمت ...
... و فساد ... حاصل شود و از ان ... عالم ... دیگر

از آفتاب و منورات عالم است و حصول عیش بخدمت وزیر بعض ازان موقوف
بخدمت وزرا و مستوفیان بود و بعضی از حضرت بی بود و اسم اعلم
فصل در آنکه آفتاب را دو حرکت است در طول و حرکتی
است در عرض اما حرکت طولی یکی سریع بر خلاف است و یکی بطی که هر ماه در
برجی می باشد و بدوازده ماه گرد فلک البروج بر می آید و حرکت
عرضی آنست که از معدل النهار وقتی تا بسر سرطان می آید در جانب
شمال و در جانب جنوب تا بسر جدی می رود و در دور خود بجای کواکب
سیارات و ثوابت می رسد و از ایشان نور می ستاند
و با نور خود به هر یک می رساند بر همین نسق باید صاحب پادشاه
را که هیچ مطلع در ملک سعید نهاد نکند الا استعمال الهدایه و حضر
ازان فایع گردد بتانی در ملک خود بطول و عرض بکار دارد و نور عدل
دیگر تو بدل خود بضعفا و مساکین که همچو ثوابت از غایت ضعف
افتاده اند و مجال نیارند که روی بحضرت پادشاه آرند برساند
و پرتو نور و جوانب مصالح ایشان احتیاس نکند و بیکبار قرار داد
نگیرد تا مردم ممالک ملوک از فیض او محروم نباشند و آنچه صاحب
شریعت علیه الصلوة والسلام فرموده السلطان ظل الله فی الارض بیان کی
انه کل مظلوم اشارت بسعی عمل از سلطان همچو آفتاب است بعطا
اعتدال ... بیت رعایای طلوع کرده برد
داخل زمین را بنور عدل منور کرده و این جهان را از بیان ...

تا اند که جهان از نور عدل روشن باشد همچو آفتاب که اشرقت الارض بنور ربها
در حقیقت از ان حالت ... فصل در آنکه آفتاب بصورت
در عالم علوی و عالم سفلی چون خسرو پادشاه بود و عالم بود اما
آنکه جوان است در عالم علوی از سه وجه اول آنکه حضرتی ظاهر شود از کثرت
نور و عظمت وی انوار جمله مختفی می شود و وجه دوم آنست که قمر بسبب
بعد و قرب وی زیادت و نقصان می گیرد و از بینجا معلوم شد که نور قمر
مستفاد است از نور وی و مشتر حکما بر اینند که همه کواکب نور از
وی یست و وجه سیم آنست که در علم هیئت ثابت شده که حرکات علویات
تقدیر کرده اند حرکات کواکب علوی بر محیط تدویر ایشان با حرکات مراکز
ایشان بر محیط حامل ایشان مساوی و موازی حرکت وسط آفتاب بود و حرکت
جبر بود در وقت حصول ایشان در ذروه تدویر مقارن آفتاب شده بود در
حضیض تدویر مقابل وی کرده اند و آما سفلیات را تعیین زهره و عطارد
همان کرده اند حرکت مراکز ایشان مساوی حرکت آفتاب شده بود و تدویر
این دو ابدا زیر آفتاب می گردند و مقارنت ... بعضی در
ذروه تدویر باشند مقارن آفتاب کرده اند و در حضیض بود نیز هم
مقارن می شوند از برای آن مصلحت تا مقارن آفتاب باشند در حصول
کون ... حرکات سه کانه ازان تدویر علویات بلکه از حرکت آفتاب
کرده و حرکات تدویر سفلیات مساوی حرکت آفتاب کرده و حرکت
قمر اسرع تر از آفتاب کرده و هر دوازده دور حرکات ... اوج ...

پس معلوم شد که کائنات یا ذات جمله بوی باز بسته اند و لیکن چهار عنصر خودست
در فیضان و امداد تأثیر او در عالم سفلی ظاهر شد از وجود و حصول
معادن و نباتات و حیوان زیرا که اینها که از او می‌رسند هیچ از چیزها
کائن نمی‌شود و نیز آثار حق تعالی که به واسطهٔ کار دو حالی حاصل می‌شود
و این چو چیز از سبب شعاع و شستن انشعاع که دو لطیف خشک و بالا
می‌کشند و ابر و رعد و برق و باران و برف و شهاب و غیر آن پیدا می‌شود
و از باز گشتن باران زمین سبز می‌شود جهت آنکه روحانیتی که در آن
از وی و از هوا که کرهٔ او است و از آنجا که بالاتر است این چیزها
نبات حاصل نمی‌شود زیرا که آن روحانیت که از ایشان بارانی اگر
چه آب در نفس خود روحانیتی دارد دون آنکه آتش که ملکی اجسام
روحانیت از آفتاب و هوا بادی یاری شود و بکلی طبیعت ارواح
می‌گیرد چون از آفتاب عالم بد افتاد و تأثیر وی در بهار در باران
هنر از انست که در باقی اوقات جهت آنکه چهار عنصر در سرشت
و صاعد در فلک و هیئت عالم ارواح نزدیک است و از عالم ظلمات
سفلی دور بود اگر در فصلی سعود ناظر و معاون گردد اثر به غایت
اقصی می‌رسانند نشو و نمو و غیر آن را و تری الارض هامدة
فاذا انزلنا علیها الماء اهتزت و ربت و انبتت من کل زوج بهیج
و انزلنا من السماء ماء طهورا لنحیی به بلدة میتا فسقیناه و اغلب مفصل
و نفضل بعضها علی بعض فی الاکل و در این عبارت اشارتست که اگر در قلم [illegible]
دانند پس گوییم معلوم شد که آفتاب سلطان و خلیفهٔ عالم اجسام
و امداد او به وجود رعیت و جند و چیز در سماوات و اینجا و شاه و رعیت و شاه
هست و لحسب در عالم سفلی به جوانا رسما و یابد اند که افعال از وجود
بود و از اینجا معلوم شد که سلطان و ملوک زمین با سماوات به نسبت سماو یا نسب
باحضرت ملاء اعلی چو ملوک سفلی به جوا که با ملوک علوی از بهر خاص
از آفتاب زیرا که در تکلم و تأثیر مثل شیء و لیکن [illegible] تأثیر
علویات در ملوک بشر از انست که در عالم ایشان و اگر ملوک با انبیا
انس گیرند معاونت عظیم یابند چنانک ملوک زمین به صحبت انبیا و تحت یکدیگر
و بدانک این چیزها که برافتد و لغو نشند چه امور اتفاقی و [illegible] ایام
و اکثری بود و چیزی [illegible] هست که از افق و رتبه [illegible] سبب
آفتاب که در عالم مجردات ملکوت موجودی بود که از غایت شدت نور [illegible]
تا جو بود بر جمله و جا عدا [illegible] به مثال کواکب که از آفتاب [illegible] مقهور و کی
باشند و نسبت [illegible] مقهوری [illegible] نور [illegible] دو در عالم ظلمت
جسمانی معنی [illegible] ملوک و مقهوری رعیت که ازان ظاهر شد
زیرا که عالم اجسام به جو ظل عالم عقلی است و لیکن ظاهر شد یعنی
السلطان ظل الله فی الارض و لله المثل الاعلی فی السموات و الارض
مثال حضرت [illegible] آفتاب است در زمین انبیا علیهم السلام و ملوک [illegible]
عدل [illegible] المثل الاعلی حق جل و علا نمود دارد و مثال [illegible]
که از آن محال [illegible] لازم [illegible] زیرا که مثال چیزی از بعد [illegible] بعض
وجوه بود [illegible] موجود [illegible] از همه وجوه مانند موجود خارجی

نیست اما مثل و برهان آنست که از آن شرک لازم آید زیرا که مثل آنست که از همه
وجوه مانند وی بود و برهان بر استحالت این معنی از روی عقل و نقل جای
دیگر گفته شد لاجرم نیست ایراد آن در این مختصر تا مشتمل است بر مقدمات و خطابیات
مشتمل بر جهات دیگر احوال چند و آن نیز هم از غایت کثرت بیرون است

فصل اما بیان آنکه آفتاب مثال وجود او حق است جل جلاله

از وجوه اول آنکه حق تعالی نور انوار عالم ملکوت است و اعظم از نشان آن از
هیچ موجود نور نمی ستانند بلکه نور جمله از وست و آفتاب نیز نور انوار عالم ظلمانیست
و اعظم است از همه کواکب و در عالم اجرام هیچ کس نور نمی ستاند و نور
جمله کواکب یا قمر تنها باختلاف مذاهب از وست وجه دوم آنست که واجب
الوجود در اعلی و اشرف مرتبه وجود است و هو القاهر فوق عباده و آفتاب
در عالم اجسام در بهترین مواضع که وسط اجسام است نهاده شده وجه سوم
آنست که از واجب الوجود سه قسم از موجودات پیدا شدند بعضی از بعضی که نفس
عالم عقول و عالم نفوس و عالم اجسام همچنین بواسطه آفتاب سه قسم از موالید متولد
شده [illegible] و حیوان که بعضی شریفتر از بعضی موجود شده اند وجه چهارم
آنست که اثر حق تعالی در ممکنات که قابل وجود هستند بود و نیز در واجب
الوجود بلکه اثر و فعل در ممکنات کند آفتاب نیز در تحت الفلک که قابل
فیض وی مستعدا اثر نمی کند بلکه اثر وی در وسط عالم است که قابل فیض
وی اند وجه پنجم آنست که نور حق یکبار بواسطه عقل اول بموجودات
و مجسمات می تابد و یکبار بی واسطه همچنین نور آفتاب یکبار بواسطه
بر عالم می تابد در شب یکبار در روز بی واسطه وجه ششم آنست که جماعتی
متزهدان حضرت او در وقت حضور تاثیر نمی یابند و همه مقهور بیند الا آن وقت
که از حق تعالی محجوب شوند همچنین آفتاب چون کواکب با وی جمع شوند همه
محترق میشوند و هیچ کس را اثر و نور نمی ماند الا آن وقت که از وی
جدا می شوند وجه هفتم آنست که واجب الوجود از صفت لطف است و لطف
که بدان ایجاد و اعدام می کند آفتاب را نیز از وضع و صنعت اینجا
اثری نهایت عظیم است قهری که بموجود ما بی حرارت او اینجا که از
او با اعتدال میرسد لطف می کند چنانکه در طرف شمال که غایب
[illegible] میشوند وجه هشتم آنست که حق جل و علا نفوس انبیا و اولیا را
علیهم السلام از کمال قدرت امداد و فوائد لطیف می کند و با علی علیین می رساند
و از آن سبب اظهار عجایب معجزات و کرامات ظاهر می کنند و از رجوع
آفتاب منابع مانند بشری زنده می کند و آفتاب نیز تاثیر میکند در
آب و خاک و بعضی از اجزا لطیف می گرداند و بالا می کشد و از آن
عجایب جو عالی چون رعد و برق و غیر آن پیدا می کند و از نزول باران
عالم زنده می شود وجه نهم آنست که حق تعالی هر چند نسبت همه موجودات متغیر
و با متغیر آفتاب نیز هر چند همه بر بسیط است در اجرام مختلف
و در جمیع استفاضه و بر دارد و در افلاک [illegible] کسب کمال از آنست
که در افلاک از قمر که اکرم وجه دهم آنست که ملائکه علیهم السلام با کثرت عدد و وجود
ایجاد وجود که همه نهار مخلوق اند که دلیل ایجاد خاصیت واجب الوجود

واحد هست که بمنزلهٔ کواکب با کثرت عدد و عظم مقدار با نیاز حاجتمند
آفتاب اند و روز نمی توانند کرد بلکه آن خاصیت آفتاب است و شب را دوم
آفتاب است چنانکه از غایت بلندی حتی اصلاً آفتاب را هیچ کس ادراک نمی
تواند کرد لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک آفتاب این چنانکه
وی است هیچ کس نمی تواند دید پس مرتبه جمع حقیقت است تا مثل اعلی
خود از و خلیفه واجب الوجود در سموات آفتاب است و نسبت او با کواکب
از ثوابت و سیارات با وی همچو نسبت انوار ملاء اعلی اند با حضرت
واجب الوجود که آفتاب به وجود جهت ولی رب مصطفی و محمود علیه السلام
لمکان و ضیاء الشمس ظاهر الکان تعبد مردم و ز آب و از روح ابهٔ یکی ذات
و صفت وی مراد است چنانکه در کل شیء هالک الا وجهه تمام از ذات است
زیرا که آفتاب جسمی بسیط کری است و در کره هشتم و نوی نبود و بعضی اکر
حقیقت عظمت وی چنانکه هست و بعضی [illegible] مشتغل علوم بود در
روی عبادت وی او زد ندید [illegible] ابدا [illegible] عالم وجود برد
و [illegible] واسطه وی ظاهر می گردد خلقی بر رای پرستند اگر
وی چنانکه هست [illegible] خلق حق را تعالی می دانند
عبادت آفتاب بکردند چنانکه بعضی از مردم که از امثال خود چیزی
از خرق عادت می بینند اعتقاد می کنند با [illegible] وی [illegible]
عیسی علیه السلام و روافض در علی خبر هم دعوی [illegible] خود [illegible]
روا دارند در آفتاب بطریق اولی بود ذات صاحب برهان یا
صاحب عیان که وجود واجب الوجود پیش ایشان ظاهر تر از آفتاب است و
بیقین دانند که آفتاب بنده ایست مخلص از او صاف الوجود خبران
و در عشق وی واله و سرگردان اند در مثل این مقام مرتبه عیان
در حالت رجال ایشان بر تقلید معلوم شود که مردم بواسطه
این دو معنی از مثل این مهالک خلاص می کنند و مستقر دانند که در وجود
معبود و مسجود و ذات احدی واجب الوجود جل جلاله هیچ کسی دیگر
نیست و با قیاس بحسب [illegible] معظم و محترم اند شرعا و عقلا و [illegible]
او را وجود است علامتها بر هستی واجب الوجود و در وصف
و فی کل شیء له آیة تدل علی انه واحد اما دلالت آفتاب در هستی
[illegible] چنانکه [illegible] در آیات الشمس و بواسطه دلالت او از ظلمات
حسی و [illegible] عدم خلاص می کنند و بنور واجب الوجود می رسند
الم تر الی ربک کیف مد الظل و لو شاء لجعله ساکنا ثم جعلنا الشمس
علیه دلیلا و ظل در حقیقت ممکنات اند زیرا که نور مطلق واجب الوجود
و ظلمت مطلق ممتنعات اند که قابل وجود نیستند اصلا و ممکنات قابل
هستی و نیستی اند نور مطلق دارند و ظلمت مطلق پس مثال ظل اند
در حقیقت نور و ظلمت پس [illegible] در عالمین فلکی و عنصری دلیل ظاهر
[illegible] از ظلمات ظلم جل و علا [illegible] طلوع شمس دینار را تا ثبت [illegible]
عالمیان است از زوال و افول و غروب مصون و محروس دارد
فصل و چون بعضی از عدل حق تعالی در [illegible]

اکنون یاد کنیم معدل حرکت عنصریات بدانکه حق تعالی خاک را در وسط
افلاک نهاد تا اگر او نزدیک فلک بودی از شدت حرکت فلک آتش شدی و اگر
مجاور فلک چیزی دیگر بودی از عناصر جز آتش حرکت فلک او را گرم کردی
وی پیر آتش بسیار از آتش باران باریدی همه عناصر را از گرمی بسوختی
آتش متصل فلک کرد تا همه آن آتش می شد و خوف حیوانات از ادراک
وی کم گردد و بعد محتاج اند بصافیت عنصر یابس و غلیظ آب بر پیشانی زمین را
حفظ صورت و اشکال بود چنین یعنی سنگ را از خاک افزود و آب را
محیط خاک کرد تا حیوانات بر محتاج اند با استنشاق هوا
و اگر آب بکلیه زمین محیط بودی هیچ حیوان ناشتی و ارد و محتاج
منزل است به وجود نبودی و انسان که خلاصه و زبده عالم کون و فساد
بر عدم اصلی باندی و در زیر آتش چیزی نهاد تا خاصیت گرم
و آن هوا است و زیر دیگر زمین چیزی نهاد تا خاصیت سردی و تر
هوا در میان زمین و آن آب است و این عناصر را در حجم و مقدار
متعادل برابر کرد تا اگر یکی از آن در حیز جایی دیگر زیادت بودی
از جای در خود مستولی شدی بر و دیگر را از و در فساد بردی از مجاور دیگر
شرط طبیعت [illegible] پس همه عناصر یکی شدی و نه مجاور خود را
از وی ضعیف بودی از جای و حیز او بیرون کردی و عناصر که در رو ماند
عناصر که یکی چیز بر دیگری غالب شود دائم دیگر را ابتدا دفع آن دو از
جای وی بیرون می کند و بدانک یک ربع زمین را مکشوف کرد و سه ربع را
مغمور در آب و در [illegible] یک جزو مغمور است تا دو جزو آب
تا اگر همه بر آب مغمور بودی از وجود حیوانات عوض نبودی و بودی هوا
انجماد تلف شدی پس بیشتر از او را کرد تا عفونت این قدر عمارت در
مواضع فراتر آید شود و حیوانات تر بودی تلف کردند و آب
بحر محیط و باقی بحور شور کرد تا متعفن نشوند و از هوا آنچه محیط است
چنان سلطنت که در جو و برد مناسب حیوانات بود تا از و دلیل شوند
و آنچه در جو عالی است سرد کرد تا جمله آثار حرارت و بادها از وی بر واسطه
تا بشود و کا نبات از آن حاصل شوند و اگر آن طبقه زمهریر سرد نبودی
این جمله فواید باطل شدی و هر یکی را از مواد الیف ملتئم آنچه می بایست مستعد از ...
از آن و کیف غیر آن بداد تا آنچه مراتب از موجود شدند و اگر از آنچه می بایست
اندک کا نهمت با بیشتر شوند تحقیق از حال خود متغیر گردد و اگر اندکی بود و اگر
بسیار بود باطل شود چنانکه قالب آدمی که از مواد از بعض عناصر در یکی و کیف
میزان است تا اگر از آن حد بگردد یا بیمار می شود یا معدوم و حق تعالی
را کاره فاسد ساخته اند در خاک خسیس مدفون کرد و بنا استدامت از معادن
منتفع بند و از هوا امات خسیس تر مکون کرده در زمین سرا و اصل و بیشتر
بکوهان از بر رند نبات تلف و هلاک شود و حیوانات که از نبات منتفع گردند
سرا ایشان را مستولی کرد در اعضا باشکال سر آدمی که از جمله منتفع بند
بجهت اعتدال مزاج که آن تربیت مشیطه اعتدال چنان عناصر و تعلق نفس ناطقه
مقدسی بر او را در استعداد منع کرد و سر آسمان بجهت آنکه نفس اعلوی ملکوتی بسبب
و هر کسی را بقدر استعداد آنچه می بایست بداد و در حقیقت و سنتی کمال شد و بدن
بسبب وی او جوهر تمام کرد و بداد با العقل و ختم بهم آن نفس ناطقه است

مثل اشکال الهیئة نظری و عملی هم عقلی مجرد است و چون شکل مستدیر از آفت
دورتر است از باقی اشکال جهت آنکه وجود هر شکل در وی کرده باشد غایت
بعید بود از آفت و جهت آنکه خدا همه را از دو اشکال بسایط فلکی
و عنصری را مستدیر کرده تا دورتر باشند از فساد و اعضای حیوانات
و اشکال نباتات بیشتر مستدیر یا مستدیر است تا آنکه ایشان بیشتر بود
و سماوات را که اشرف اشکال داد و احسن الوان چنانکه بعضی از اهل گفته
اشکالها اشرف الاشکال وهو المستدیر والوانها احسن الالوان وهو
المستنیر و آن جمله از آن آفتست که تا مانند تا مانند جواهر مجردات ملکوت
را شایسته بقای تو الله باشند و هر کل را آنچه لایق او بود بداد صنع
الله الذی اتقن کل شیء و جهت آنکه چنین را غذای نیز نشد کرده تا بدان
تمام شود و چیزها را باقی عنصریات را غذای نبات کرده تا از دست
تمام می شود و نبات را محل می رسد و آن جمله غذای نبات کرده و نبات را
این جمله غذای حیوان کرده و حیوان را با این جمله غذای انسان کرده و انسان
خسیس را غذای انسان شریف کرده تا همه روی از جهت انسان کار می کنند
همه حیوانات جهت انسان و انسان را غذای خود کرده تا بحق مشغول
شوند و ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون از این قاعده چند چیز معلوم
می شود اول آنکه هر چه او را هادن بود آن باید از زر و نقره و جواهر و عقاقیر
باید که آن را استعمال کنند در مصالح و آن را در خزائن مدفون نکنند
و باز آن را نگاه دارند که آن هم جنس وی است و مناسب آن جمع
اصلی خود باشد تا آن را در استعمال کنند در مصالح بعضی
طبیعت که عوض طبیعت از وی تحصیل کرده است و از برای آن سبب بود
بشر مال البخیل بحادث او وارث و بلطف بار رسد از جهت این بود تا
مخلص چیز از جنس مشوش نیست و از خود مصطفی در جمله این دو جوهر
مرد نافذ اصفیان مرتبه علی کو راستی جل لانا بهم از برای آن سبب
جا در زمان مشهور است بیشتر از آفتست که در وی اندر طبایع خلق جاهل است
بدین دو جوهر از جهت نور است که در دنیا نیست پس زن چنین بدین چیزها
مزین شود و رغبت مردم بدیشان بیشتر کرده و آنچه مقصود است
از قضای شهوت حصول او را حاصل آید و مردم بدین تزیین حاجت
نیست استعمال آن مردم را هم جنس بود و تلقیح تا از ایشان بود و لیکن
چه بود که مصطفی علیه السلام از اسباب دنیا جهت عیال قوت یک ساله
بر روی داشت و نظر او جز بر کفاف نبود و دعا می خواست اللهم اجعل
قوت آل محمد کفافا و باقی را در مصالح خلق صرف کرد تا هر کسی اسباب
ضروری بود بدان می ساخت و مصطفی علیه السلام الا ولیه حق نزع مع
مال المسلمین جمله را حق تا بستی کند در حال خدای تعالی زیرا که هر حیوان
انسانی ... است از اسباب جهت جمله خلق ادنی شد پس آنکه بیشتر
بطلب حقی دیگری را از باز دارد در جنس خود معنی طبیعت وجود
آنست که محبوس و احتکار کند جهت صاحب دولتی و هر جهت انبیا علیهم السلام
و عقلا از ملوک اموال را جمع می کرده اند تا مدتی تا بدان پیدا شوند که حادث
و وارث ... طول عمر بالذات است از عالم بر دارند و بعضی از قدر

باید کرد تا فاضل بود از ضرورات تعلق تا هم طلبهٔ رزق از وی برنجه
نشود و بوقت حاجت که در حاکم نیز فرو نماند و تفصیل این در ما بعد گفته
شود فصل [illegible] دوم در قواعد عدالت تا [illegible] در امور ضایع
اقتدا کنند با مور طبیعی بعضی ضعیف را تا شر و فتنهٔ او غالب بود در
خیر باید که بر مثال [illegible] عمر نکو از ند و از ایشان خیر بیشتر
عقلا وکی بود متوسط الحال در ازند بر مثال حیوانات و شر بعضی را
تا خیر او غالب بود و بر شر او آن به علم راجح و عمل صالح باشد چنانکه فرمود
قابل حق لتر الانسان لفی خسر الا الذین امنوا وعملوا الصالحات ایشان را
محترم و معظم دارند زیرا که خلاصهٔ عالم کون ایشان توانند و نهایت
عدالت آنست که حاکم اقتدا کند با فعال الله تعالی و از برای این فرمود
مصطفی علیه السلم تخلقوا باخلاق الله تعالی ای موصوف شوید با مثال صفات
حق از علم و قدرت و اعطاء و منع و غفر [illegible] نهایت عدل [illegible] حاکم
فاضل بر افضل [illegible] و جز شرح عدالت بسایط و عدل آدمی که
جمله کتب منزله [illegible] یاد کنیم تفصیلا از آن بیشتر از آن شرح لفظ عدل گفته
شود بدانکه لفظ عدل [illegible] و مساوات آدمی گیرد و معنی این در انسان
آنست که هر که [illegible] است تا بر دو طلب مساوات کند و عدل تا از [illegible] پیدا شود
بر سبیل تساوی بود و مثال عدل همچو لفظ مرکز است در میان دایره
و دور گشتن از آن وسط ظلم است و جور زیرا که از موضع اصلی بیرون
رفته است بدانکه آدمی مرکب است از دو جوهر یکی روحانی که او را
[illegible] انسانی می خوانند در شرع روح می گویند [illegible] از روح [illegible]
زکیه و نفس مطمئنه یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة و نفس
لوامه فلا اقسم بالنفس اللوامة و نفس اماره ان النفس لاماره بالسوء
و قلب ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب و صوفیان [illegible] گویند و یکی
نفس ظلمانی و جوهر دیگر [illegible] عالم [illegible] است چنانکه فرمود انی خالق
[illegible] من طین فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین و این جوهر
نوری ملکوتی همچو باد شاه [illegible] عالم و [illegible] و بسته [illegible]
نفس [illegible] بعضی [illegible] و بعضی [illegible] غالب [illegible] مثال [illegible] باشد
شهر تا بواسطهٔ انسان [illegible] حاصل کند و آن نوزده [illegible] نوشته
بر مثال نوزده زبانیه لواحة للبشر علیها تسعة عشر که نفس ناطقه را از
دوزخ عالم باز می دارند بر مثال نوزده عالم فلکی هفت سیاره و دوازده
بروج [illegible] را [illegible] تا [illegible] تعالی [illegible] دوزخ طبیعت می دارند
و این جا نیز معلوم می شود [illegible] از عالم مثال [illegible] از عالم علوی است
و این [illegible] قوت [illegible] باقی است [illegible] فروع اند جاذبه و ماسکه
و هاضمه و دافعه و سه اصول اند غاذیه و نامیه و مولده و [illegible]
و غضب و ده حواس ظاهر و باطن است از قوتها تا [illegible]
دو قسم [illegible] قوت نظری گویند تا بواسطهٔ آن علوم و معارف
از عالم قدس حاصل کند علمه شدید القوی و دوم قوت عملی گویند
تا بواسطهٔ آن [illegible] شود در عالم حس [illegible] میکند
[illegible] غالب [illegible] تا آدمی [illegible]
جلب ملایم کند و [illegible] عضب تا [illegible] ناملایم کند و سیم [illegible]

تا بدان چه نیز غالب کند و هر یکی را از این قوتها دو طرف است یکی افراط
و دوم تفریط و تقصیر و وسط اما افراط شهوت که آن را شبق
خوانند آنست که آدمی پیوسته بدان مشغول بود و در منکح
مشاکل بهایم بود و نیز قالب سرد و تر و لاغر گردد زیرا که با نطفه
روح بسیار بیرون می آید اگر دیگر بار زمی خون باز گردد برود
چندان ضعف نماید که تا سخ در رحم منی پس معلوم می شود که در نطفه
روح که حامل قوتست بسیار است و افراط آن موجب سقوط قوتست
که مدار قالب بروست و از قوت گفته اند الی نطفه جان نسل تا شوان کرد
دیگر کار قوم بخواب کرد و نیز افراط موجب آنست که شهوت با
طرف دیگر افتد مثلا چنان کنند که در بنی اسرائیل نردیکی از دیرگاز
اسباب شهوت طبیعت غالب بود چنانکه دایم بدان مشغول بودی جز موت
طبیعی منقضی شد مجنون قوتی است هنوز امان بر جوشی یافت
تا نه مساحقت صور و بعضی و غلمان و نسوان روی بان و غلامان را که جامد شد
و دانه جا ضرر می کرد و بدین طریق میرز دیگر شهوتی می اندو جماعتی که
آلت و فا نکرد شهوت با طرفی دیگر افتاد در سودای پس معلوم شد که
افراط آن غایت مذموم است و طرف تفریط و تقصیر که آن را
خمود گویند آنست که انقضا شهوت بهیچ وجه نباشد معرفت تا برترینکه
و در شریعت بسیار دست یکی قطع نسل که مقصود کلی است از ویش
عالم آنست که توالد و تناسل موجود اند تا بواسطه آن از دواج موجود
گردند و خود نا تمامی حرص طلب و بلا منقطع نگردد و از برای این مصلحت
فرموده وانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلاث و رباع و انکحوا
الایامی منکم و الصالحین من عبادکم و بعید صلاح از دواج مردی بر زنی و مردی با مرد
پر صالح و خیر بود و از دو خیر جز خیر نیاید و اگر مرد طالح و نیکو بود
از صالح و طالح متوسط باید و اگر زن صالحه بود و چنانکه گفتم این بود که
گفته شد و غالب علم او نزد بدین وجه است نا در بر خلاف این بود
و لایکلها على الباده و نیز فرموده علیه السلم تزوجوا الودود الولود فانی
مکاثر بکم الامم و قال علیه السلم خیر النساء الودود الولود و نیز فرموده
علیه السلم تناکحوا تکثروا فانی اباهی بکم الامم یوم القیمة و لو بالسقط و جه دوم
از مضرت آنست که جالینوس گفته منی چون در اوعیه باز مختنق شود
و عفونت آن بدل برسد بیم هلاک بود و نیز او گفته که عفونت به دماغ
رسد صرع آرد و نیز چون منی در اوعیه جمع شود تا از او فراغ کند و چون
بسیار شود ای که نفس شهوت منتشر کند و نیز گفته اند که شهوت با بعض از خود
دفع نکند اندیشه پس از حسن جماع کند جماع در چنین و غیر ایشان از منتقطعات
که ایشان بنکاح مشغول نمی شوند پس معلوم شد که تفریط نیز هم مذموم است
و وسط که آن را عفت خوانند آنست که هر وقت که شهوت تقاضا کند
بر وجه مشروع آن را از خود دفع کند فیما حرث لکم فاتوا حرثکم انی
شئتم معنی بر هر وجه که خواهند ولکن جایی که آلت نطفه در محل
حرث بود نه جایی که ضایع شود و نیز رحم چون جاذب نطفه را
تمام جذب کند جهت حمل و آن نطفه و جزوی باقی بگذارد تا از امراض
که گفته شد فارغ گردد و حکما گفته اند که الرحم حیوان مشتاق الی النطفه
و از غایت اشتیاق چون منی در وی افتد چنانک بهم آید که هیچ نوع دیگر
از آن بیرون نیفتد و مقصود از جماع منفعت و لذت باید که حصول منی خود

ودوم حصول منی فاعل دوی و لذت سه گفته اند که باید که اول مرد منی از
انزال زن بود که اگر منی انزال بود و منی زن نیاید بچه مذکور واقع شود
یکی آنکه فرزند نیاید زیرا که اصل فرزند از منی مادر است و منی پدر بمنزله مایه
است که او در دو منی عامل می آید بر اختلاف مذاهب پس منی مادر
موجود کرد و دوم آنکه زن مشتاق باشد یعنی آن شخص بود بفساد
دوی را مشتاق حتی اند جفت را نگرد تا تواند که شاد خود دارد از جهت بفساد
موقوفست بر وجود آید و قبض نا تمامی بر زن نیست قرو و ایمان نماند
تا آن وقت که خواهند زیرا که با لاستتمام نمی کردد و روح پیدا
نمی شود و عبارت اند بتای آن تسویه کرد و فاذا سویته و نفخت فیه
من روحی سواء ذلک فیه من روحه و از جمله استیلا ر شهوت بر زنان
و شوق ایشان را در دو کرده تا مقدم داشته الزانیة
والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة و منع از زنا از جهت
فسادست که بچه را پدر معلوم نبود و مادر عار شود از
پرورش او و روح باند و دیگر آنکه چون دو شخص در حالت زنا
خایف باشند منی چون ضعیف اند بچه ضعیف شود و چیز دیگر اوی حوت
باشند اعراض که بوی تعلق دارد تمام نکردد و از سببی دیگر اطلاع هنر
گفته در نوامیس که باید که زن از غیر اقربا بود تا از یکدیگر شرم
ندارند بچه ایشان قوی آید زیرا که از اقربا بجهت شرم
ضعیف اند و در دین عیسی علیه السلام احتیاط شده در اقربا
جایز است که بچه موافق طبایع امور آید و از غیر اقربا با عشق
... اند و در شرع ما رخصت داده اند زیرا که موافقت مطلوب است

و فسادست که از موافقت شهوانی کما لیست چون حصه عصبیت چیا ملتئم بود
ضعف بیکتر بود و از جهت موافقت کفو شرط کرده چنانکه بچه هوایه
منهای ... ملتحق باشد که از و اصلا بچه نیاید مطلق اولی که منهی بود و هلاک
الحرث والنسل و اما افراط غضب که از آن تهور خوانند انست
که بوسیله شخص خلق را بقول و فعل در عذاب دارد و بدین سبب ... دل
حیوانات موذی بالطبع بود چون سباع و حیات و عقارب و امثال
آن واجب بود قتل او ولهذا گفته اند الموذی طبعا واجب قتله
شرعا قیاسا علی العقارب والافعی و نیز صاحب غضب را از استعمال
حرارت غضب دل را از اخلاط سوختن شود و حمیات ... از امراض
پیدا کند و نیز ... آن شخص و دیگران در الم باشند و الکاظمین الغیظ
والعافین عن الناس از جهت دفع مثال این غضب فرمود و آنست طرف
تفریط که از انجمن ... آنست که ادنی ... امور مخالف
دینی و دنیاوی ازو ... متعلقان خود دفع نکند و این ضعف است
بفساد ... و لکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب منع از حالت
را ز میر وآمد و وسط غضب ... عفت خوانند ...
... بر ملازمت ... شخص ... از خود دفع کند تا غالب ...
بصلاحیت باند و کارها جهت خود حاصل کند اگر بلطف میسر شود
والا بعنف هر کار آرد و در التنزیل حیث لا یتحکیک احسان
هر جا دلیل باید تنفر بود چون قدر رحم نهی کرد از دستور
و در شرح موسی علیه السلام عنف و غضب غالب است چنانکه گفته شود

عام

ولطف معلوم است و در شرع عیسی علیه السلام همه لطف است و گفته اند ما جئت
لابطال التوراة بل جئت لاکملها قال صاحب التوراة العین
بالعین و الانف بالانف و الاذن بالاذن و الجروح قصاص
و انا اقول اذا لطمک اخوک المسلم علی خدک الایمن فضع له خدک
الایسر و هذه هی الاوساط و افراط و تفریط مافوق اینست و در شرع ما
که خیر شرایع است گفتیم خیر الامور اوسطها و معنی حدیث آنکه اوسط است
با زیادات جزئی که در باب قصاص گفته شد و اکمل شرایع امد
و لکم فی القصاص حیوة و ان تعفوا اقرب للتقوی و فی مذهب
ارسطو در سیاست و تهذیب مدن افراط است و قضای عالم [illegible] موقوف
است و بدانکه غضب حرارتیست که از دل بیرون می آید
و شرائین و دماغ را پر می کند همچو باد در غار و معده و صور دانش
محکمه و عقل را چراغ باطل می کند لازم افاعیل بد پیدا می شود
و این معنی بر مرد عاقل [illegible] وارسته [illegible] که مرد عاقل
است دلیر [illegible] است که مرد را دزد گرفته تا بقوت او غضب
تعلق دارد مقدم داشتن بروز السارق و السارقة فاقطعوا
ایدیهما و دست خود را بجنایت خوار و ذلیل کرد [illegible] فهانت
و شرح [illegible] استیلاء غضب رود [illegible] معلوم شد که استیلاء
حرارت غضب موجب [illegible] آتش [illegible] و عاقل
آن بود که تا [illegible] غضب بر دل مستولی شود [illegible] بزرگی در
انقطاع [illegible] اهل اخلاط [illegible] تحصیل

جاه و مال دایم در یکدیگر افتاده اند و حرارت غضب را در کار داشته [illegible]
هیچ [illegible] السلامة فی الوضع العافیة فی الزاویة الوحدة خیر من
جلیس السوء و المروة الباقیة [illegible] العاقبة الا ان [illegible] اهل زمان
طرق انصاف در پیش گیرند جاه و مال زیاد [illegible] خود طلب
نکنند تا [illegible] اجتماع از [illegible] فواید معاد و معاش
حاصل کنند الجماعة رحمة و الفرقة عذاب مراد [illegible] ود از
[illegible] ان [illegible] الا السلطنة
سلطان [illegible] و جلیح [illegible] الحکمة [illegible]
[illegible] و حاصل اینست که فواید در اجتماع بود [illegible]
مستفید شود [illegible] جوید [illegible] حاصل
آمد [illegible] وسط اینست [illegible] اجتماع [illegible] بود
[illegible] افراط [illegible] آن [illegible] بود
از ماکول و مشروب و لباس و [illegible] معلوم است
[illegible] اخلاط [illegible] اخلاط [illegible] امراض
[illegible] المعدة بیت الداء و الحمیة اصل الدواء
[illegible] دواکل [illegible] اعتاد [illegible] بکف [illegible]
درج کرده [illegible] جالینوس [illegible] الحمیة راس الدواء
و بعضی [illegible] گفته اند مردان را [illegible] کلوا [illegible]
[illegible] الکثیر [illegible] و اکثر [illegible] معنی [illegible]

مشارک حیوانات بود خاصه وحشی که همه عمر بخوردن مشغول اند و هیچ
کار دیگر [illegible] مصطفی فرمود حسب ابن آدم لقیمات یقمن صلبه فان کان لابد
فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس و نیز فرمود المؤمن یاکل فی معاء
واحد والکافر یاکل فی سبعة امعاء و آن معده است که شکم را دو که از
که همه پر کرده و [illegible] که جمع بالوقت یا دو [illegible] معده بود [illegible] ابتدا
که شکم مسیر بود و نباید [illegible] سیر کنند و از آنکه شکم [illegible] باید که
[illegible] سیر کنند در یک روز و امثال [illegible] لباس [illegible] است [illegible] طاوس
و زنان و عاقل [illegible] در وطن [illegible] ماضی [illegible] و اقسام طرف
[illegible] از [illegible] بخواند [illegible] اصلاح [illegible] بخورید
و بیاشامید [illegible] بدانکه [illegible] و البته [illegible] است
و [illegible] ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة در [illegible] است [illegible] حکمت خواسته
دانستن [illegible] از [illegible] استعمال کند که حالت
[illegible] از زینت است [illegible] مشغول نشود کلوا
واشربوا ولا تسرفوا انه لا یحب المسرفین و این کلمه قرآن حکمت است
[illegible] دو [illegible] از [illegible] اهل [illegible] بود
[illegible] صاحب [illegible] علیه السلام [illegible] علم [illegible] است
از [illegible] علما و مجموع [illegible] حکمت که اوساط
اند و بهتر از [illegible] فرمود که خیر الامور اوساطها عدالت
خواسته چون [illegible] علوم [illegible] حاصل کردن بود و [illegible]
[illegible] عدالت [illegible] زیاد [illegible] معنی عقل
و [illegible] کار کرده بود و او را عادل خواسته [illegible]
باشد بجای خود نهاده [illegible] کفته اند العدل وضع الشیء
فی موضعه [illegible] احوال [illegible] بود که کفته [illegible]
خواسته [illegible] در [illegible] خود نهاده بود [illegible]
کفته اند [illegible] وضع الشیء فی غیر موضعه و مراد از [illegible]
عدل است که یاد کرده [illegible] یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض
فاحکم بین الناس بالحق ولا تتبع الهوی فیضلک عن سبیل الله [illegible]
بالعدل والاحسان [illegible] و [illegible] دانسته که [illegible]
در [illegible] از [illegible] عدل [illegible]
[illegible] اند [illegible] از عدل [illegible] [illegible]
[illegible] از خود [illegible] کرم [illegible] از [illegible]
بود [illegible] و [illegible] کرم [illegible] سایه [illegible]
اند [illegible] است [illegible] است [illegible] کفته
استوی [illegible] وطلق [illegible] احوال
خود [illegible] مصطفی
علیه السلام [illegible] سوره هود و اخواتها و [illegible] علی
[illegible] الله [illegible] از [illegible] سجود [illegible]
[illegible] که [illegible] است [illegible] در
آنست [illegible] و [illegible] است [illegible] اند

زیرا که این تعلق شد به یک خانه بود دار اهل و عیال یا با اهل شهر
باشد اگر شخص تنها است قوت‌های وی را که همچو رعیت وی اند
باید که انتظام ایشان به وجه بهتر دهد چنانکه گفته شد و مصطفی فرموده
علیه السلام بعثت لاتمم مکارم الاخلاق و حکما این را حکمت خلقی
خوانند و اگر شخص مدبر و کدخدای خانه بود و واجب وی است
تا حسن اخلاق و تدبیر جانب رود چه شرع و عقل مقتضی آن است و این معنی را
حکمت منزلی خوانند و اگر پادشاه بود و واجب وقت وی است
تا حسن اخلاق و تدبیر رعایا بر مقتضی شرع و عقل می‌کند و این
نوع تدبیر را حکمت سیاسی خوانند تا آدمی به زیور صحت گفته شد
کار بکند از زمره آن که در نشود که فرموده علیه السلام کلکم راع و کلکم
مسئول عن رعیته زیرا که هیچ کس نیست که وی را طاعتی بود و دست
نیست اگر تنها است و اگر پادشاه است چنانکه گفته شد فصل
در ملکوت و ملک که عالم اجسام است از بسائط و مرکبات آن از عالم
کند چنانکه در پیش یاد کرده شد بداند که این جمله به عدل قائم است
و اگر اندکی از عدل فرو می‌گذرد متغیر و باطل می‌شود و به عدورت
وی نیز از جهت حیات و غالب چیزها که تنها است واجب است که
معاد و تباه شدن با دیگران که حاکم است و خلاص از عذاب آخرت
عدل را شعار و دثار خود سازد و عدول از عدل جایز ندارد
تا زود تلف نشود و این در خاطر می‌دارد که مزاج با عدل

برکه

قائم است چون که اندکی از اعتدال بر می‌گردد رنجور می‌شود یا
هلاک می‌گردد و شخص بیمار چندان می‌کوشد که از صحت بهره
باقی بود و اگر مرض بدان می‌شود عدل تمام در ازالت آن می
کوشند تا او را صحت و حیات از وی فوت نشود و همچنین می‌باید
که در خاطر دارند که از نسبت تسلط شخص به شخص حقیقی
و نفسی بدان می‌بود که آن را سلطنت می‌خوانند و آن به عدل
قائم است و خلل آن یا متغیر شود یا باطل و هم واجب بود نگاه
داشتن آن به طریق عدل و اعتدال همچو معتدل مزاج است و ظالم همچو
منحرف مزاج الا در هر که ظالم با عادل اعتدال و همت خواهد کرد و اگر
بکند بلکه کم کند زیرا که مرض اعتدال بوده که با صحیح مزاج
گویند و بدانکه چه در قالب بشری عزیزتر از همه با عقل الملک
سیاسی بود لا جرم او حاکم شد به مقتضی طبیعت در میان ملموسات
تا همه به حکمه میان گرم و سرد و تر و خشک و به وجه او را همچو حاکم در
میان کفر و اسلام در شهادت پس معلوم شد که آدمی متفاوت
المیل بود با دو اخلاق او حاکم در نفس طبیعی وی باشد
فصل و بدانکه حکما گفته اند که ملک همچو شخص است که او
هر ساعت چیزی تحلیل می‌شود و از غذا بدل ما یتحلل می‌باید کرد
زیادت او لازم بود تا از تن رطوبت بدل و غیره حاصل
و دخرج دیگر باید که اگر حاجت افتد غذا او از بیرون بیابد

انتهی مس

کرد

از آن بدل ما یتحلل آنچه بدل حاصل شود
و آن دو معنی دیگر فوت کرده و اگر کمتر از متحلل ایجاد نماید
ضعیف و هلاک گردد و لهذا صدر سید فرموده الملک یبقی مع الکفر
یعنی اگر عادل بود و لا یبقی مع الظلم و اگر مسلمان بود و در
شرف عدل این کفایت است که مصطفی علیه السلام بعدل کافری مباهات
کرده و لدت فی زمن الملک العادل و هر که خواهد که اهل حق جل
و علا و اهل سموات بروی رحمت کنند او بر خلق رحمت کند
که آن عدالت است الراحمون یرحمهم الله ارحموا من فی
الارض یرحمکم من فی السماء و هذا آخر الرسالة والحمد لله الشاکر
فصل بدانکه جوهر نفس ناطقه انسانی بعالم عنصری تعلق گرفت
و در او چهار گونه صفات حاصل آمد بهیمی و سبعی و شیطانی و ملکی و سعادت
وی در آنست که این سه قوت اول را در وی مغلوب کرده اند نه باطل
و قوت ملکی غالب شده و فضائل حاصل گشته الا الذین
آمنوا و عملوا الصالحات زیرا که اینها رکن آدمی باشد سه گروه در
خسران بود و معاد که مثالها در ریح و ظاهر است که آدمی در اول حال
ماننده بهایم بود در اکل و شرب و جماع و بعد از آن حیله و مکر پیدا
کرد و جهت تحصیل اسباب از آن اظهار سباع حاصل گردد و بالتسلیل
هر یکی آدمی را بدان حسن میخواهند تا روی بالکلیت میرانید بریاضت
و اعمال عبادت مجاهده تزکیه نفس کردن از اشغال عام اعلی جهل و از اخبار
کرده اند یا در معرفت صفتی از صفات مهلکات با وجود از ایشان
از آنکه تخلیه خوانند و در عشرا خیر که انیه دل صافی شده باشد صفات
ملکی حاصل شود که آنرا تجلیات گویند یا در سیر و از آن قطع نظر
کنند از عوالم سه گانه عقول و نفوس و اجسام که آن تمام قطع مسافت
ارض ممکنات است و در اغنیت از مستحسنات و در عشرا خیر متصل
شود بسماء اوحدیت تعالی و باید در فنا فی الله و قطع نظر بود از صفات
سه گانه حق یعنی سلبی و اضافی و مرکب و در عشرا خیر اتصال امر د
بذات مخصوصه قبل التعین از بیم ذرات و قیس و از باد با شد طلبه ریختن شود
که عارف یکی در معروف محو گردد و امسیت جمیع قول حق تعالی واعدنا
موسی ثلثین لیلة و اتممناها بعشر و اذ واعدنا موسی اربعین لیلة و مطهر
اوراح کو مد علیه السلام من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت ینابیع الحکمة
من قلبه علی لسانه و جمیع آدمی یکی از مساعدات حق باشد گردد
در مقابل ذات حق ایده تعالی نقش علوم لدنی و علمناه من لدنا
علما در نفس پیدا شود و دلش منبع حکمت گردد و زبانش
ترجمان آن در رضا ابن و ایلاج عاشر العباد این که در دولت است
و بدانکه جسد ایشان از روی نجوم آتش است الظر تا شرح در عالم
آن آن اعمال است اقتباسه از جهت بزرگی ذات و کثرت انوار دو قمر
را از جهت قرب فلک قلب ما و از جهت عشر حوادث را اثر باد
بسته اند و او در سی و ده روز چهار درج راه قطع میکند تا که سر

یکی مناسب عنصری است از عناصر اربعه و در ایام متصل می‌شود دیگر آنکه
ششم که نیمه هفته است بود زیرا که در جهت اجزای فلک البروج از درجه
و دقایق و غیره جمله سیارات عناصر اربعه و هم کیفیات از یک
رسانند و حصول فاعل بر ترتیب در فعل انسان که قابل است جز در ا
مستعد اثر کند فعل حاصل آید پس در هر ده روز حصول تجمع
استعداد ازالت صفتی از صفات سه گانه شدا کند فاعلان
صفات بر او ابدال کند لاجرم در سی روز آن سه نوع صفت متبدل
گردد و در عشر اخیر تا سی چهل که عدد تمام بود متجلی شود و تجلی
انوار و علوم حقیقی و معارف جلی جز امر طینت آدم نیست
از بعض صاحبان [illegible] که در این اشتهاد بود که در هر ده روز
قابلیت و استعداد صفتی از صفات چهارگانه و برابر پدید
شد از اینکه یجمع فی بطن امه اربعین یوما ثم یصیر علقه
مثل ذلک ثم یصیر مضغه مثل ذلک و تمامی اعداد آدم را بیسه
اربعین گفت پدید که جمهور این تمام شد هر حادثی را سه حالت است
ابتدا و وسط و نهایت لاجرم هر یکی از صفات چند ساله [illegible]
گردد و اما اختصاص بعضی ساعات ایام بصبح از جهت
معانی بسیار است اول آنکه اهل [illegible] از عالم ظلمانی باز [illegible] طالع
آن جمهور را میخواستند که در ابتدا کار از شرق بر آید هو طالع
تا در آن ظهور و حصول انوار حسی بود آن [illegible] بود در ا
حسی در نور شد و شر در ظلمت پس صبح جزو از فلک که طالع بود و حدوث
نور بر او دید که در وقت طلوع نیر اعظم زیرا که با وی دیگر کواکب بود و اما
با دیگر کواکب پیوسته او نیز پدید لاجرم آن هیئات تهیئتی بر دادند که
هیئات فلکی لاسیما کواکب سعد با وی شنید و از جهت اعتبار
جزو عظیم زیرا باشد چنانکه گفت علیه السلام الحج عرفه یعنی معظم اجزای
حج وقوف است بعرفه و حصر آن هیئات اقتضای آن کند که قوا التشدد
شوند بنور حسی بخشش عنایت اقتضا کند که نفوس متعلق [illegible]
مستغرق شوند با نوار قدس و لهذا جهت امر کرد بر فطنت صلوه
وسطی حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی وقوموا لله قانتین و حصر
نماز صبح میان دو نماز روز و دو نماز شب است از اصلوة وسطی خوانده
و اما دیگر در فضیلت صبح بسیار آمده که ذات [illegible] اینجا [illegible] و غیر
سبب تجانس طالع نهاری را بهتری می‌نهند از طالع لیلی و سببی دیگر
آنست که آدمی را از جهت علایق حواس و قوتها با اجل مشغول اید
و مستغرق زیرا که اسباب از ظاهر او و قوتهای او بیرون از
تا هر چند بیدار بود دیگر صبح در پس [illegible] عالم مشغول بود از اروح
بر دو و متعلق غلیظ خاطر جمع گردد و اما ستر حجت ظلمت قوای ارواح
روی از ظاهر بباطن کنند بسبب تحالف بود و ظلمت و جهت اجتماع حس
تا بدل متخلف که بر در بستهاست باز جای آید پس تمام مستولی شود
بنفس خود مشغول تواند گشت اما وقت صبح که معظم آن شیر باشد

چنین

و چون استراحت یافت و از موانع آلی و عوارض نسبی جهت صدور بود خوش
در حرکت آید چنان بود که گویا شوق نسبت بعطر اصلی الارجع
توجه بعالم قدس بروی آسان بود والله الموفق

مقالت در بیان نوع دوم علم اول انچه از اصول آن استخراج
و استنباط کرده شده و آن مشتمل است بر فصول فصل اول
در کتاب اثولوجیا می‌گویند که هر کثرت که بواحد نزدیکتر بود کمیت
وجودی وی کمتر از کثرتی بود که از واحد دورتر بود و قوت
وی بیشتر بود زیرا که انچه بواحد نزدیکتر بود مانند تر بود بدو
از انچه ازوی دورتر بود و چون واحد مطلق علت چیزها است
پس کثرتی مناسب او بیشتر بود باید که انچه قریب تر بود بواحد مطلق
علت و سبب چیزهای بسیار بود و از چیزهایی که دورتر بود و از
واحد پس از چیزی که قریب بود بواحد باید که در ذات وی کثرت کمتر
بود بجهت قرب وی بواحد و علت چیزهای بسیار بود از غایت
عظمت قوت و قرب وی بواحد و انچه بعید بود از واحد باید که در
ذات خود بسیار بود و در وی قوت علت چیزها کمتر بود از جهت
ضعف قوت و دوری از واحد و لهذا اصل الاعداد که جواهر جسمانی
که دورتر اند از واحد بیشتر باشند از جواهر نفسانی و با این بسیار
کمتر بود و جواهر نفسانی بیشتر باشند از جواهر عقلی و بعد از جواهر
عقلی جوهر اول بود یعنی علت اولی که واحد مطلق است که در وی
بهیچ گونه کثرتی نیست و بدانکه انچه گفته که هر چه بواحد نزدیکتر بود

از وی اشد قوت و قرب بعید باید که مبدأ چیزهای بسیار بود خلاف
مشهور است میان حکما که گفته اند که از عقل اول سه چیز بیش در وجود
نیاید و کثرت نفوس انسانی و حیوانی و نباتی و هیولی مشترک عنصری و صور
بسایط و مرکبات بی نهایت اند از عقل اخیر در وجود می‌آید بمعاونت
حرکات فلکی که استعداد در هیولی پیدا می‌کند و از وی صور بی نهایت فایض
می‌شود اللهم که کثرت اشیا را بر کبر و عظمت قدر و مقدار حمل کنند یعنی
آن سه چیز که از وی در وجود آمد عظیم تر بود از باقی چیزها زیرا
که کثرت اعداد و قلت قدر و مقدار در معلولات عقل اخیر بیشتر است
فصل و چون رصد یافته شد که افلاک کلی نه اند و هر یکی را
عقلی و نفسی مجرد است و عالم عنصری همچو یک فلک است زیرا که وی نیز اجزا
دارد از آتش و هوا و آب و خاک چنانکه هر یکی از افلاک مرکب اند از ممثل
و خارج مرکز و تدویر و مجموع نفوس متصرفه در وی همچو یک نفس است
زیرا که اگر چه بعدد بسیار اند اما بقوت و باثر همچو یک نفس فلکی اند
که تحریک آن می‌کنند یک حکمتی از اجرام این مجموع در معنا یک نفس بی اخص
و حکمتی زیرا که کلیت عالم عنصری را تحریک نتوانند کرد بلکه بعضی از
حرکات وی را تحریک می‌کنند از نبات و حیوان و علت و مبدأ این
روح القدس است او را العقل الفعال گویند پس مجموع هر عقلی از عوالم سه گانه
بدین عدد تمام شد ده عقل و ده نفس و ده جرم و زیادت لطایف
گفته اند از زیادت علی الکمال نقصان و مقتضی حکمت الهی است که اعداد
نفوس منحصر باشد از انکه نهایت کمال از عشر است چنانکه اعداد

که نهایت می برود و جهان کمتر از عنصر آتش است و آخر آن و بدانکه عنصر
عقل آخر در دهم مرتبه ایستاده و عالم عنصری که منفعل است و از زیر عقل
از افلاک در دهم مرتبه ایستاد لاجرم اندرین دو عنصر حاصل آمدند یعنی
هیولی مشترک عنصری و چهار صورت بسایط آتش و هوا و آب
و خاک و سه صورت مرکب معادن و نبات و حیوان و معادن و دو بعض جمع از
جواز جوان جدا از انواع و آنچه انسان بود قالب و یکی اکمل قوالب
حیوان است مرکب آمد و هر چه آن از اجسام مرکب است جز و اسطقس
و عنصر و اعضا و سند باطات و تا در او دو شرائط عشر ناقص جلاء اعلی
این جمله موجودات ممکنات روحانی و جسمانی بیست و ده است یعنی جوهر
و نه عرض که ایشان را مقولات عشر گویند و چون کتاب به عالم دو بود لاجرم
در وجود ملک عشر کاملا واصل شد و چهار شاد است خدا تکرار داور
بیان کرده هم هکاو در بیاعی عشا در گفته دو اهل بیان اینکه عقول
ده اند از کتاب عزیز انجا که فرموده الملک علی ارجائها و یحمل عرش ربک
فوقهم یومئذ ثمانیه ملکی که برکاره است عقل فعال است و هشتم دیگر که
حامل عرش اند که عقل اول است و عقول هشت گانه افلاک غیر ملک اعظم پس مجموع
ده اند و این مرتبت عقلیه و اجرام خود هستند عقل اول است و مجموع عرش و کرسی و
الآیات البینات فتشبه رب العالمین از خانه بکطابی ماعرضه جنس و چون حق تعالی
جسم نیست عرش و کرسی جسم نبود و از اینجا معلوم شود معنی الرحمن علی العرش استوی
که استوا بمعنی جلوس نیست زیرا که جلوس در جسمانیات بود نه در مجردات والا لازم آید
که مشتبه معین گردد و آن محال بود و بیان این آنست که اگر حق سبحانه و تعالی عقل
اول نسبتی بود و عقل اول را عقل دوم از آنها نسبت عقل اول ...
اکنون از جانب بود که عقل بود لازم آید که حق تعالی حامل بود و هم محمول
و اسمی السنانه عن ذلک علوا کبیرا و اگر از جانب بود لازم آید که عقل مقید و محکم
بود پس صحیح باشد و معلوم کرده شد که عقل جوهر بسیط است نه جسم و چهار
هستی پس معلوم شد که استوا بمعنی قهر و استیلا بود که عقل کل ...
ماده ... مقهور حق است سلطان و هوا ... و لفظ
استوا در لغت عرب مشترک است میان استیلا و جلوس استوی بشر علی العراق
من غیر سیف و دم ... یعنی ... کل العرش ...
... محمول ... است احاد ... است و ...
ملائکه گویند و معلوم ... این عقل است و در رساله دیگر شرح آن
گفته شده است و ... نفوس افلاک ... وجود ... علاط لا
معصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون و چون افلاک نه اند باید که
نفوس ایشان نیز نه بود فصل و چون بیان کلیات ...
... ذکینیم بعضی از اسرار ... اجسام ...
کواکب ... بدانکه خیر در نور است و شر در ظلمت و هر جا که نور
غالب بود ... خیر غالب ... و هر جا که ظلمت غالب ... شر غالب ... بود
و از اینجا معلوم شد ...
... اگر گوید ... لازم آید ... کواکب
... از ... افلاک ...
... کواکب ... بود و از ...

ادراک نتوانیم کرد و مادر زن و باد انشم چیز دلیل نیستی و یک بود و عطارد
را با قرب فلک با بصورت می توان دید بلکه بعایت کوچکی بعوا کرد
فلک اعظم کوچک تر از دیگر آکبر دچیز شاید دید با غایت بعد او از
ما و آنچه گویند که در وقت مباد و دو نهان نیران در سرطان بود دید
و اکنون در جدی دلیل آنست که آن ثم حرکت در فلک البروج هست
فلک اعظم نیز هست تا خواص فلک ثوابت در ثور و جوزا فلک اعظم تو لمز
کنند و کرد دراین کواکب ثوابت نیست آن بروزات برو کرد رنگ است
نباشند زیرا که بسیط منشابه الاجزا را نتوان گفت که این بعض کدام است
و آن بعض چه و اختلاف در افلاک جز بحرکت تمام کواکب نیز که بعض
را حرکت سند کرم و بعضی با نور و سرد و علی هذا القیاس نیز اگر در
دیگر نوریتی بود نتوان گفت که حرکت عالی فعال اند و دو کرۀ اسافل
عنصری منفعل و منفعل آنست که اکتساب الافعال قبول می کنند و نیز می بایند
زیرا که تاثیر از انفعال بود اینست با بودی دیگر و چیز در فلک اعظم هیچ نوری
نبود از وی هیچ تاثیر پیدا نشود و نیز علت وی عقل کل است که اعظم
انوار عقول است و از سیم کثرت و عظم و قوی تر اند که اجرام افلاک
را بر خلاف حرکات انسان تحریک کرده اند و در زمان اندک و جز علت انور است
افضاء آن کند که معلول وی نیز هم انور بود و لا لازم آید که فلک ثوابت
بس نورانی بود و چون کواکب تا بود که در دو فلک مدور جسم اند نیز چون فلک
اعظم قریب تر شد بعد البروج اینجا که منور بود و نیز چیز از کواکب فلک
البروج بکل جزاء و دو فلک و هست بسیار مرصود است ... بسیار ... غیر مرصود
... که از غیر مرصود بسیار در فلک بود و بسیار ... معلوم بسیار
... از افلاک ... عالی ... و غیر ... تا سرحد
جلال ما نور الانوار است کمالات ظلمانی که در غایت بعد اند و فقط از نتیجه وسایط
می رسد در عالم اجسام نیز باید که از عالی منور بسیار اقل تعلیم وسایط رسد و چیز
اینکه معلوم شد گوییم آنکه در غایت علو در غایت بعد اند از عالم ما بس باید که تاثیر
امثال ما بواسطه بسیار است رسند که قریب تر اند به عالم ما بس باید که آثار
ثوابت بر زحل رسند و از وی بمشتری و همچنین بر ترتیب تا بزمین رسند و در اینکه تاثیر
زحل بیشتر در وسایط بود و بعد از آن مشتری در مرتبه ثانی را که زحل از اجزاء
فلک افلاک اعتبار کنند در مرتبه سیم است که فرد سیما اگر او را اعتبار
کنند در مرتبه اول است و فرد قابل قسمت نیست پس مناسب بسیط بود و در زوج
قابل قسمت است پس مناسب مرکب بود و بسایط بیشتر از مرکبات بود و زحل
بنزالاوج و زحل هر دو وسایط بود و بخت مرکبات و نیز بسیار تر بعد از
وسایط از مشتری و دیگر بسیار را سعد گویند پس مناسبت با بسایط که
امثال ما سعد و نحس اکبر بود با مرکبات که ایشان را از همه فرد کنایند
و اگر وی را اعتبار کنند از فلک ثوابت در مرتبه دوم بود و اندیکا ...
میل بمرکبات نیز کند و سایکا اعتبار ترکیب و دیگر هیئت و زوجیت از فرد
و مشتری که اعتبار از زحل اعتبار کنند در مرتبه دوم است و از فلک الافلاک در
مرتبه چهارم و از فلک ثوابت در مرتبه سیم لاجرم میل و کثرت کرات بیشتر
از آن بود که با بسایط جهت آنکه از دو گونه در مرتبه زوجی افتاد جنس
و از یک گونه در مرتبه فردی پس آنچه میل بسایط نیز دارد پس
او را سعد اکبر خوانند با مرکبات و نحس اصغر که از بسایط باز برد

و در مرکبات نگاه دارد پس از آن دو کوکب بجهت آنکه در مرتبهٔ اول و دوم افتاده‌اند
از مراتب سیارات اصل شمرده‌اند در ترکیب و تحلیل عنصریات و یکی مبتدا
یکی منتهی شمرده‌اند افعال پس زحل مثل ملک الموت بود و مشتری مثل ملک حیات
مصطفی فرمود علیه السلام تحاجّا ملک الموت و ملک الحیاة فقال احدهما انا
احیی وقال الاخر انا امیت فتحاکما الی الله سبحانه و تعالی فقال کونا لما خلقت
الیکما انا المحیی و الممیت و مرتبه بعد از تقضاد افعال نیر دانست
باقی که آنکه مرتبهٔ اول و دوم بوده‌اند چنان از زحل روحی بود که مریخ
از زحل در مرتبهٔ سیم افتاده و از مشتری در مرتبهٔ دوم پس مشارک
زحل شد در معنی فردیت که مناسب بسیط بود و مشارکت است با مشتری
تا او فرد اول است و مشتری زوج اول این معنی مناسبت در وی بیشتر
از آنست که معنی ترکیب اجرام او نیز مایل شد بعد و مطلقه بسایط
اما کمتر از زحل زیرا که مرتبهٔ دوم است اولی است پس در مراتب مشتری
در مرتبهٔ دوم افتاده است پس مایل بود به ترکیبات پس نحس شد باز کنار
و سعد با بسایط اما نه بغایت و لهذا سعد او را نحس اصغر خوانند
و آفتاب زیرا که جز از مشتری در مرتبهٔ رابع است و از مریخ در مرتبهٔ
ثالثه نسبت زوج با زوج بیشتر از آن بود که با فرد و زیرا که چهار را از
ضرب دو در دو حاصل شود و نه از سه در سه پس نسبت او با مشتری
بیشتر از آن بود که با مریخ اما از آن جهت که از مریخ در مرتبهٔ فردی افتاده
با وی نیز مناسبتی دارد اما نسبت زوجی او تر بود که از او حاصل
شده است پس با مشتری مایل بود و به ترکیب افتاده در غایت و لهذا او را
سعد اصغر خوانند و از جهت مناسبت با مریخ هم مایل بود به نحس پس مایل
و آفتاب افتاب چون در وسط کل اجرام است همچو نقطهٔ اعتدال است
در وسط دایره لاجرم مقتضای سعد در سعادت و نحوست از وجه اول
آنکه از زحل در چهارم مرتبه افتاده و آن اقتضای آن کند که سعد بود و هم از
مشتری و از مشتری در مرتبهٔ سیم افتاده و آن اقتضای آن کند که مایل
بود به نحوست اما چون معنی فردی از مشتری است نحوستی اندک‌تر بود و وجه
دوم آنست که مریخ روحانی دارد و زهره روحانی پس با نسبت هر دو معنی
در وی جمع بود و وجه سیم آنست که او بجرم بزرگ است چندان ضعف شمس یا
در ربع چندان زحل است و نوریست عظیم دارد که اگر سعد آمد بودی در آن
دو سعد دیگر با وی شدندی و کیفیت را ندیدند عالم شدی اعداد و مرکبات
در عناصر اربعه خاصه بر روی زمین و آسمان غایت بسیار شدی و دایم
فرمودندی چه تحلیل و ضعف عشقی پس بسایط دایم بودندی و موجود
و کاینات واگر نحس مطلق بودی از ندامت حادثه و بر خود مرکبات
نگشتی و اقع نشدی و بسایط باندی بغایت زیرا که غرض از بسایط
مرکبات است تا واسطهٔ مرکبات ارواح سیارات در وجود آیند که غرض از
او مثل آنست و فایدهٔ زیادتی ارواح آن بود که نفس نفسی عالم طاهر
شد رونق که متصل گرداند به عالم ملکوت که نوری از نور الانوار و عالم قدس
به واسطه و بواسطهٔ ملایکه و انوار ملایکه بر روی آینه و از مجلس مؤید
در الهام ملکیت شوند سابق لاحق و لاحق سابق گردد تا کتابت
و لهذا سید در ما مصطفی فرمود علیه السلام تا ظهور آنکه و آفاق با تکلم

الامم بو النتیجه ولو بالسقط و لیکن چون سعادات علو و امکنت شرعا و عقلا کامنی در
غیر محل و شی را افتد داز معصوم حصه اصلا نمی کردد فنا و تلف چون
نکو باتوا و بکم ان شیئا و ازبرای این مصلحت عظیم تخم در محل چون شد بود
لاغیر و لیکن چون سعد هم اشتیاق نمی کرد تا او را بشوق تمام جذب کند
و نگاه دارد تا غرض حاصل شود پس حکما گفته اند که حیوان
مشتاق الملتقی بود از جهت آنکه بعضی اغتیاب را اعتیاد افزون کند
و بعضی بسایط و مرکبات متساوی بود و لیکن مختص بود تا امتزاج کنند
تا آنکه سعادت [illegible] از [illegible] پس و نحس [illegible] و [illegible] و در ربع
دو آفت قمر اکر چه نجم [illegible] از [illegible] اعلام [illegible] دلیل است
بجهت قرب نیابت بزرگ غلط نمایند [illegible] اکر سعد مطلق بودی با نحس مطلق
همان که در آفتاب [illegible] و نیز از نحس اکبر [illegible] ضعیف است
و از سعد اکبر در [illegible] سعادت [illegible] کو بیست
چنانکه آفتاب و [illegible] عطارد [illegible] طبیعت [illegible] کوچک است [illegible] مقدار
مستقل نیست در تاثیر الا از [illegible] با دیگری [illegible] تا [illegible] بود
نحس مطلق بودی با سعد مطلق همان که در آفتاب [illegible] لازم آمدی
الا آنکه تا از [illegible] اکر [illegible] سعد بودی [illegible] نحس اسباب
کون مثلا اسباب فساد بودی و آن نحس ثابت [illegible]
کائنات [illegible] تا ازدواج در وجود آیند [illegible] بکمال خود
رسند [illegible] تا [illegible] کنند پس باید تا اسباب فساد [illegible] شود
[illegible] تا معین بود [illegible] او گاه
این طرف [illegible] سود و کاهی [illegible] و دلیل [illegible] استعمال
کو [illegible] سعد بود و با نحس [illegible] ماده [illegible]
و تمامی [illegible] از [illegible] در [illegible]
تا شش [illegible] تمام زیرا که اکر [illegible] زیادت
[illegible] و لیکن [illegible] کفته اند تا کاد آدمی [illegible]
تمام [illegible] زیرا که در [illegible] آدم طالع [illegible] کواکب [illegible]
[illegible] عطارد زیرا که [illegible] آفتاب [illegible] سعد [illegible]
[illegible] آفتاب [illegible] الکواکب
[illegible] الاعطارد [illegible] آفتاب [illegible] طالع بود
[illegible] عالم [illegible] میزان [illegible] مقابل طالع
[illegible] بود و از بودن مریخ [illegible] در وسط السما [illegible]
استیلا در عالم [illegible] و از بودن مشتری [illegible] رابع
در [illegible] الارض [illegible] احوال [illegible] بود
[illegible] بود [illegible] در عالم [illegible] مشهور است
[illegible] طالع عالم سرطان [illegible] تا [illegible] طوفان بوده و غرض
از ایراد این فصل آنست [illegible] عطارد [illegible] شود [illegible]
[illegible] تا آدمی [illegible] نمی کرد [illegible] و مریخ [illegible]
و فساد بود و [illegible] که [illegible] فلک [illegible]
چنانکه آفتاب [illegible] بزرگتر [illegible] مریخ [illegible]
[illegible] که [illegible] از [illegible] مشتری [illegible] پس گفته اند

و زحل صد و هفت بار و نیم و مشتری بزرگتر است از عطارد و زهره که قمر و دیگر
است از سی و نه جزو زمین و یک جزو و عطارد جزوی است از صد و سی
و دو جزو و ثلث جزوی از زمین روشن شد که کواکب ثوابت از این سبب
بزرگتر افتاده باشند از کواکب فلک اعظم تا به فلک نهم بزرگتر بود و فلک
بکوکب و تکاثر قوا و برازی در سموات حاصل گردد و از اینجا معلوم شد
معنی جدا آسمان و زمین و بالعدل قامت السموات والارض عدل
و تمامت آن در فصل عقول استوی کرده شود فصل
در بیان آنکه بعضی از کواکب نور بنفسه دارند و خانه کسری
و بعضی را نور ذاتی هست و اینها نور دارند و بعضی را شبیه است
و روشن تر و بعضی را کمتر و یاد کن ... آنکه ... در طبیعت است
که قمر که جدا از عالم بقا و نور است اما مجاور عالم عنصری که ظلمانی است متغیر
و اول آنکه اگر از طرف اعتنا کنند آفتاب است پس مقتضی طبیعت وجود
آن بود که آثار وجود عالم در وی موجود بود چنانکه از وجه نبات
حامل جان است از وجهی جماد می ماند که محسوس است و از وجهی نبات
که می روید و آخر نبات نخل است از وجهی جان دارد یعنی باقی است
و از وجهی حیوان می ماند که چون دل وی را که در بالای درخت است می برند
بار نمی آرد و خشک می شود و چون شاخ جفت نخل از وی بر وی نمی افکنند
و اگر در وقت آنکه بار می آرد وی را تشدید کنند بقطع سال دیگر بار نمی آرد
و از دلیل است که وی را نوعی احساسی و حیاتی هست و اول حیوان
اسفنج است که از وجهی نبات ماند و از روی انقباض و انبساط حیوان
... آدمی از همه قرد است که از وجه در صورت و صفت آدمی ماند
و آخر آدمی انبیا و اولیا علیهم السلام از روی صورت آدمی می مانند و از روی
معنی که از ایشان خرق عادات و شعور و فعل و اعمال ملائکه علیهم السلام
که انبیا را می خوانند و آخر ملائکه که عقل اول است که آن را عقل اعلی
خوانند ماند چراغ است و علا در نور است و قمر واسطه است در وسایط
عنصری آنجا سبب کمال است در روشنی و لطافت است و در ظلمت و کثافت
مناسب است در حرارت و سعادت آفتاب است که طبیعت چیزی را
تمام کند لابد از قبل کند از جهت آنکه چیزی دیگر در عالم تربیت با سایر
ترازان بود که در محالف اوج و حرکت است بر آن نقل کنند و تشبیه کنند با او
تعلق که بود پس معلوم است که از هر نوعی و ابداع دیگر ماند
بعد از وجود بر بقیت چیزی است باید که در قمر از هر دو عالم چیزی
بود از آن جهت که مجاور عنصر آتش است جوهر که از قابل اند و چیزی
در آتش قابلیت نور هست و قابلیت تمام قمر نور نمی تواند و لکن
تا تمام که از آن کلف می خوانند یا عکس آن بود که در صحن آن انوار کواکب
منتهی می شود که هم از وی عالم ظلمات است باید که در روی ضوء و ظلمت بود
پس قابل روشنایی گشت و آتش جهت مجاورت وی هم قابل ضوء اند و لکن
سبب دوری شعشعه بدیشان نمی شود و بتدریج بظلمات ارض نقل کنند و جوهر
دیگر در قابلیت آتش مجرد آفتاب است که چنانکه از طرف زحل فلک البروج
است آفتاب است از طرف در عالم ظلمات و قمر فلک بعدی مجرد چیز
ان جسم آتش قابل قیاس نبود لاجرم ضوء می تواند و باقی می ماند و بد آنکه
هر چه زحل و علا نور انوار الهی است و جو که آفتاب عالم را منور می کند و از کنش نور

الله نور السموات والارض مثل نوره

می‌شناسند و نوردهی به ایشان بواسطه عقل کل فایض می‌شود و منحصر در عالم
افلاک نیست بلکه در عالم اجسام است که ماده را منور می‌کند و از کتم عدم
می‌شناسند پس مثال حق سبحانه و له المثل الاعلی فی السموات مثل
حضرت [illegible] در منظر و مادیک آمده پس مثال عقل کل شد بنور آفتاب که
می‌آید و اهل ظلمات شب را منور می‌کند ولیکن عقل کلی نیست که بعد
از آفتاب که آن قمر بود چنانکه بعد از حق تعالی مرتبه عقل اول است
و آنچه مرتبه نور قمر بود ذاتی نبود خود آفتاب دیگر بودی
و فساد لازم آمدی و نیز عقل کل همان حق [illegible] متغیر
و همان حرکات متغیر پس چنانکه همان عالم ثابت صور تا افلاک
و همان عالم متغیر که عناصر است افتاد تا [illegible] بود همان قمر
و عقل اول در معنی و افلاک اگر چه در صفات [illegible] متغیر اند بحسب
صور ذات ثابت اند اما عناصر ثابت بحسب ذات و صفات متغیره
لازم موضع طبیعی و همان عالم اثیری و عنصری هستند اما علت ضوء و نور عطارد
جهت کوچکی جرم و نسبت نزدیکی بقرب [illegible] عالم الملکوت که بعد از فرشته اما
نور مشترک در زهره و مشتری از نور مرتبه زحل و مریخ [illegible] ایشان
[illegible] مرکبات [illegible] احتیاج [illegible] بازواج و قوتها [illegible]
و زیادتی [illegible] بطبیعت [illegible] بسایط [illegible]
[illegible]
[illegible] مرکبات [illegible] آمد از [illegible] مشتری [illegible]
[illegible] عقل فعال [illegible] نور [illegible]
از [illegible] عالم [illegible] عالم [illegible]
[illegible] عالم [illegible]
[illegible] مشتری [illegible] عالم [illegible]
[illegible] در باطن [illegible]
[illegible] در باطن [illegible]
[illegible] در ظاهر [illegible] عالم [illegible]
[illegible] خلق ظاهر [illegible]
[illegible] الانسان [illegible] عالم [illegible]
[illegible] ظاهر [illegible]
[illegible] ظاهر می‌شود [illegible] کوکب
[illegible] طبیعت سعود باشند [illegible] سعود [illegible]
طبیعت نحوس [illegible] احکام نحوس [illegible]

فصل

در علم معانی [illegible] اثر [illegible] سعادت
انسان [illegible] عقل فعال [illegible]
فلان [illegible] استعداد آنست که [illegible] ماده [illegible] استعداد [illegible]
[illegible] استعداد [illegible] صورت [illegible]
[illegible] آب و [illegible] عالم [illegible] آن
[illegible] آتش و هوا [illegible] لطیف [illegible]
[illegible] انسان [illegible] آفتاب [illegible]
درخت [illegible] آفتاب [illegible]

تا قوی ... منطفی می شود و آن موجب التهاب آتش بود از هوا و چنانکه
قمر با کوکب مشتعل است زیرا که آفتاب سبب آن اند و طرفی که زیر آفتاب است
نور تمام می ستاند دخان از خاک لا جرم تاثیر قمر سبب وجود علامت نزول
صاعقه می شود و با تش می رسند و از آن سبب کره آتش ظاهر می گردد
و چون بیان کرده شد که آتش به طبیعت مریخ است و هوا به طبیعت
مشتری پس هر یک با آفتاب به وجه موجب عنصری که نسبت به او مناسب
طبیعت که ... آتش بالای هوا است جهت آنست مریخ به غایت گرم
و خشک است معاون شد قوی تر کواکب را که آفتاب است و مناسب
و نسبت در طبیعت لاجرم از ایشان مستولی و مشتعل شد با آفتاب و با قمار
را این مناسبت نیست با آفتاب و مشتری اگر چه بالای مریخ است اما آتش
نازل تر شد جهت این علت که یاد کرده شد واقف مجموع کره آتش ...
تکرر ... کشف اند مناسبت طبع قمر در رطوبت ... ممتاز ... از یکدیگر
سبب آنکه ... و حالت ظاهر شد ... نور ... از موجب ...
و زیادتی ... نقصان نور و غایب آن ... آن
موجب خشکی ... زیادتی آن ... بیان کرده شود که ... در ...
آب ... نسبت ... خاک ... نسبت ... طبع ... خاک
... بود ... شرط ... باز ... معدن عنصر آب ... و ... حیات
دهد لاجرم آب سبب حیات شد ... اند و ... کل شیء حی
و قمر ... شرط عدم نور ... زحل ... عنصر خاک شد ... زحل
... عدم نور ... همین معنی اقتضا کند ... در غایت ...
... نسبت ... عدم نور است

از هوا ... معدن حیات ... سبب عنصر خاک ... حیات
و ... عنصر آب ... خاک ... از آن جهت است که
و ... از زحل لا جرم ... اعتبار ...
و عالی ... زحل ... و ... نازل ...
لاجرم عنصر خاک در میان ... الا قدر ...
... در آب ...
... بیان کرده شد ...
... در آب ...
قمر ... رطوبت و زحل ... لاجرم ...
... و از آن ... در غایت ... اقتضا
آنکه ... از عنصر ... و عالی بود و آن ... است
و ... معلوم شد که آفتاب ... هوا است ...
و با مریخ ... آتش ... و قمر با زحل ... آب
... و با زحل ... عنصر خاک ... اسباب ...
اسباب ... زیرا که ...
و ... قمر اگر چه ... آفتاب ...
... آفتاب ... لاجرم ... آفتاب
... حاصل نشود الا ...
و ان ... طبیعت ... متصل شود ...

بود

آنکه کبریت کرده جز سیمای بخار انها دخان شده تا فلک قمر رود دیگر شد
و بسیار با جماع معادن حدود اصل با شیر دانان جهت آفتاب
متنوع نور شید و حات شود شتا با نیروی در کون شعر از آن بود
تا در فساد لاوم عطارد و زمین دایا پیوند دیگر شد در سببی
تا اسباب کون شعر از اسباب فساد گردد و در سببی که گفته چون و ز
هوا سرد و هوا و دیگر زمین شود و بدانکه عدد عناصر اگر چه چهار اند
اما امداد کرات از تعقل شکل کرات بسیار است زیرا که زمین چو
کره افتد شکل اکثر قطعات بر کره که تمام صرف نبود دوم آنکه کل
آب منحنی می شود و آب یک طبقه اند و هوا سه طبقه یکی آنکه محیط است
بحیوانات عالم دوم که از زمهریر سیم که تا با آتش نزدیک است
و آتش یکی است پس هفت بود خلق سبع سموات و من الارض
مثلهن مصابه تمام مراد آن بود زیرا که هر چه زیر فلک است عرض
باوی [illegible] ما علاک و انجا معلوم شود تا محل [illegible] بود [illegible]
نه بعضا دانه لایحیط الفساد فصل و بدانکه از وضع
عناصر بر شکل [illegible] افتد [illegible] معدات [illegible]
آنست که یاد کرده شد بدانکه تجاور هوا با آب در وسط [illegible]
اعضا [illegible] آن [illegible] نا [illegible] زیرا که [illegible]
اعضا از [illegible] تجاور [illegible] کنند و [illegible] آتش و خاک
و صور انسان [illegible] اعضا و آن [illegible] تا از [illegible] باشند
زیرا [illegible] طبع [illegible] و بنا بر این هوا و آب در حالت [illegible]

قوله

در قوالب حیوانات می روند و بنا و حیوان [illegible] شد [illegible] آب
از آثار [illegible] با [illegible] کنند و خاک و آتش در حالت انفراد
اگر در قالب حیوان روند [illegible] آب و [illegible] با [illegible]
و [illegible] مردگان را در خاک دفن کنند و بعضی با [illegible] و دیگر با آتش می
سوزانند هم دلیل آنست که ایشان از [illegible] اند و [illegible]
حال [illegible] در فساد لاجرم اغلب مردگان را در زمین [illegible] است
دفن کنند و [illegible] در هوا [illegible] بر روی زمین
هم از برای این معنی است که هوا بر طبیعت [illegible] زمین [illegible] آنکه
آب [illegible] از جوف [illegible] اثر در هوا می
رود لطیف [illegible] باد [illegible] دو [illegible]
و حیوان [illegible] و آب [illegible] بالا [illegible] حیوان
[illegible] و تری الارض هامدة فاذا انزلنا علیها الماء
اهتزت و ربت و انبتت من کل زوج بهیج و [illegible] و سطح [illegible]
و هوا است [illegible] آن [illegible] زمین [illegible]
از [illegible] دریا [illegible] زمین [illegible] دیگر
کواکب و [illegible] بر ترتیب طبیعی [illegible] از بالا [illegible]
و از [illegible] منتهی [illegible] معنی [illegible]
زمین [illegible] منتهی [illegible]
[illegible] عنصر خاکی [illegible] اند

[illegible]

و در وی مدفون می‌شوند و باز رطوبت و حرکت اولیت اقتضاء آن کند که زمین
مبدأ گردد لاجرم در قیامت کبری خلق از زمین پیدا شوند منها خلقناکم
و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة اخری و این جمله اخبار دلیل است بر آنکه هوا
و آب از عناصر معدنی است انسب است که حیوانات بیشتر در هوا و آب باشند
و در خاک کمتر باشند و از جهت اعتباری نیز تولد پیدا آرند همچو کرمان
و نیز در آتش که [illegible] است همچو سمندر و شرار که هوا پیوسته بدل حیوانات
بری که می‌رسد حیوان نیز تلف می‌شود خاک که دخانی که قطعه [illegible]
تا مر هوا است پیوسته می‌شود فی الحال آن هم خفته شود و سر آن
آنست که حیات به حرارت غریزی اصلی و رطوبت غریزی است که از دل بیرون
می‌آیند و به واسطه شرائین بجمله تن می‌رسند و تن از امداد روح از بهر همچو
بنا بر حرارت و رطوبت زیاده بود و ثابت می‌شوند و از برای این گفت
جالینوس که جوهر روح از ارواح است و رطوبت اصلی مرکب حرارت غریزی
است که از وی که داخل می‌شود که لطیف می‌گردد دخانی که در رقیق
و چون حرارت عملی که از منی و اقسام حاصل شده غیر [illegible] لازم فاعل
است و در اکثر عنصر رطوبت که [illegible] در رطوبت همچو [illegible]
و کشف جهت آنکه فعل [illegible] از آتش از فاعل حرارت و عنصر هوا و آب
در میان آتش و خاک افتاده‌اند دلیل بر آنکه منبع حرارت غریزی و رطوبت
اصلی است در وسط قالب افتاده و حرکت روح عنصر قوت است که مدد اسباب
می‌کنند تا آنها قوت طبیعی خوانند و در روح حیوانی نیز قوتی که فعل [illegible] تا

تا آنرا طبیعت مدبر خوانند و از بیخ دانسته شد که جوهر روح حیوانی از اسباب
هوا می‌کند زیرا که قوت حیات تعلق به دم دارد تعلق ازو و بی مدد انسان
امکان ندارد که نمی‌ماند و هوا این مذهب بعضی از اطبا جزو روح حیوانی
می‌شود و به مذهب بعضی بدرقه روح یعنی روح را از کدورات بخار
دخانی صافی می‌کند همچو آنان [illegible] و جز صافی [illegible] و درا
بجمله تن می‌رساند تا جمله اعضا حیات یابند و آب غذاء غلیظ را
رقیق کند و به جمله اعضا رساند تا بدل متحلل شود و حیات بدان سبب
باقی ماند زیرا که از غلیظ غذا اخلاط و اعضا پیدا شود و از لطیف
آن ارواح و اگر بدرقه غذا نباشد اعضا و ارواح تمام نگردد [illegible]
نبود و تلف شوند پس معلوم شد که حیات و بقاء انسان [illegible] اصلی معلوم به واسطه
حرارت و رطوبت اصلی است و از بهر حیوان پیوسته استنشاق هوا کند
و آب پیوسته بخورد و چون آن نیست [illegible] احتیاج [illegible] بیش از انسب
تا بهر [illegible] که آتش خفیف مطلق است و زمین ثقیل مطلق تا یکی غایت علو [illegible]
و یکی غایت سفل لازم بسیط تمام آمد و هوا و آب ثقل و خفت اضافی دارند
زیرا که در میانه افتاده‌اند و از بیخ نیز معلوم شد [illegible] که عناصر بسایط
بیش از انسب که عناصر معدنی زیرا که [illegible] از قوی [illegible] تا بر
معدنی در بسایط و چون زحل [illegible] سفلی [illegible] است سرد و خشک
زمین سرد و خشک [illegible] و ساکن تا مناسب [illegible] است و مریخ گرم [illegible]
است نسبت [illegible] آتش [illegible] و مشتری معتدل [illegible] است [illegible]

با سودا لاجرم هوا این متوسط آمد در ثقل و خفت و زمین را هیچ خفت نیست
است از مریخ لاجرم آتش از کسی که سبکتر آمد و چهار یکی اند اخلاط چهارگانه
صفرا و خون و بلغم و سودا به طبیعت عنصری اند لاجرم و زیادت کرد کب
باز خوانند چون خون را مشتری که صفرا را مریخ و بلغم را قمر و سودا
را زحل و چون آتش و هوا برطرف افتاده اند در قالب تیز سودا در سبز
برتر و صفرا در زمین بالا افتاده اند و خون و بلغم نسبت هوا و آب
در میان جای آتش را کرده و چون خون از مشتری است که معتدل
ترکیب بیشتر از وی نسبت دارد و چون حاجت طبیعی زیرا که تحلل [illegible] اعضا
بخون بیش از آنست که باقی اخلاط و از آنجهت که زهره معاون مشتری
است در اصلاح بلغم در را [illegible] خوش است که چون پخته شود خون گردد
و از آنجهت که مریخ معاون زحل است هر دو افساد ترکیب صفرا باقی
اخلاط را سوخته کند و سودا گرداند و چون بلغم نکند زیرا که این دو
مخالف طباع مریخ و زحل اند و از آنجهت که مشتری مجاور زحل است
بعضی از سودا طبیعی با خون آمیخته شود تا خون را غلیظ کند و زود
متحلل نشود و از بهر این [illegible] گرم جرم ها [illegible] سودا همچو بادنجان
و غیر آن بسیار خورند تا غلط در اخلاط

فصل در تمام مقاصد آنست تا بیان کنیم که اغذیه و ادویه را

تا چهار اند [illegible] و برودت و یبوست چهار مرتبه می‌نهند و حرارت و رطوبت
و برودت و یبوست و رطوبت چهار مرتبه می‌نهند و آنچه چهار مرتبه می‌نهند قائل بوده
و آنچه دو نهند قائل نیست به آنکه هر وقت که اعتبار دو شمارند از خاک
کنند آتش در چهارم مرتبه می‌نهند و از آب در سیم و از هوا در دوم و از [illegible] در
اول مرتبه بود لاجرم رتبت گفته‌اند گرم و خشک در چهار و جمعی اغذیه و سرد
و خشک را نیز بر این مرتبه حکم است یعنی آنچه در چهارم مرتبه بود از حرارت
و یبوست قائل‌اند همچو فرفیون و آنچه در چهارم مرتبه بود از برودت و
یبوست قائل‌اند همچو افیون زیرا که در مرتبه عنصر خشک نیست که آتش و خاک
اند اضافه اند در موضوع و مبدأ او و منتهای [illegible] و بعضی ازاده
تا در مرتبه چهارم اند همچو فلفل اسفید و سیاه و زعفران و [illegible]
عذر آن طلب کنند [illegible] است [illegible] از [illegible]

[illegible] بود [illegible] چهارم مرتبه بود
از هر طرف [illegible] اعتبار کنند [illegible] عنصر که سرد بود [illegible] اگر چه در سیم مرتبه
بود و اگر در دو مرتبه زیرا که از آتش هوا دوم بود و آب سیم و از خاک
آب دوم بود و هوا سیم [illegible] و بعضی [illegible]
و بعضی سرد [illegible] در سوم مرتبه بود [illegible]
جدا کنند و [illegible] هلاک [illegible] در مرتبه دوم بود [illegible]
زیرا که انتهای آن عنصر [illegible] عنصر [illegible]
و آنچه [illegible] گرم و تر و سرد و تر اند چهار مرتبه [illegible]
[illegible] آنست که آنچه گرم و تر است بر طبع هوا اگر او را اعتبار دو شمارند
اول مرتبه بود و اگر از آتش [illegible] در دوم مرتبه بود و از خاک در سیم
مرتبه بود و همچنین سرد و تر که طبع آب دارد اگر او را اعتبار کنند اول
بود و اگر از خاک و هوا در دوم و اگر از آتش در سیم [illegible]
[illegible] عنصر [illegible] مرتبه [illegible]
هلاک [illegible] ضرر [illegible]
در سوم مرتبه بود و در دوم [illegible]
تا [illegible] رطوبت [illegible]
سه مرتبه نهاده اند [illegible] آنست [illegible]
[illegible]
[illegible] تا

تا حرکات را از هم فرو گشاید سبب آنکه غنا و ثبات و حسان بطلان عظم است
و جزء بر ترتیب یکم و دوم و سیم بسیار مکرر شود اجزا و مراتب کیفیات نیست
او غذیه و ادویه بیشتر بر ترتیب درجات است و مرتبه چهارم که مرتبه ای باشد
که آن موجب هلاک و فساد ترکیب است و این مخصوص سموم است تا مرتبت
ادویه بیشتر از چهار نبود این است علت نحوی و اما علت اینکه
گفته اند اما لعذیه و ادویه معتدل آن بود که چون در بدن انسان
وارد شود کیفیتی را پیدا او را تدریک محسوس نمی بینند که چیز
کمتری پیدا کند محسوس تا ضعف معتدل بود از مرتبه و درجه اول
گویند و از فعل ابتدا در مرض دو چیز ظهور کیفیت و جهی بود که
ضعف مرتبه اول بود او را درجه دوم گویند و از فعل تنها بود در مرض
بود و چون آنکه ضعف بر وجهی بود که ضعف دوم بود او را درجه
سیم خوانند و نظر انتها در مرض دو چیز و وجهی بود که ضعف سیم
بود او را درجه چهارم خوانند و نظر انحطاط در مرض بود و با هم نیز
و این نسبت ضعف افضل نسبتها است و ظاهر است در حس و این سبب
است در موسیقی آن نسبت در طبایع ظاهر است و در اسماع تا بیشتر
و جهی دیگر است که مراتب بدن اینه از بیرون یا درون تا اثر آن بر
سه گونه بود زیرا که آن یا اثر یا در غایت ضعف بود که او را اعتبار کرد
بود و آن مرتبه و درجه اول گویند یا در غایت قوت بود و درجه چهارم
گویند و آن دو طرف مانند اینکه در زمین اینه و یا متوسط بود و اما متوسط
یا قریب بود به چهارم او را درجه سیم خوانند یا قریب بود به اول او را درجه دوم
گویند

دو بعد از آن و عنصری بعد از آن مسوی کائنات است و اینها از ابتدا اگر معادن
و بعد از آن نباتات و بعد از آن حیوان و انسان که آخر مراتب است مثال دایره بود که ابتدا
به عقل و انتها به عقل که نفس ناطقه است تا کمال اتصال که موجود از علایق بدنی منقطع
شود و معقول شود یعنی اتحاد خط مستقیم وجود و دوایر وحشیه به عالم وسط
حاصل گردد این است سخن اهل طریق و هر دو یعنی محال است زیرا که این سیر عالی است
مثل عالم کبیر به عینه هر جا که همه سیر و نظر آن از آنجا با نفس که و از جواهر

روحانی و جسمانی و سماویات و عناصر و موالید و انسان که آن مرتبه اخیر است
و تفصیل آن در کتاب بلیناس دانسته شود اگر در رقم بودند و زنها انکار نموده ز
آن سال است برتر و جز که ان کتاب بنا به اسرار خلیقه و افعال طبیعت
بنا نهاده و سر مزاج و مسایل عظیم و تدریجات و قرون عجیب در آن مرقوم
اند و امثال او توان دانست و انکار جماعت مدعیان حکمت که از آن
جهال است دران کتاب و اسرار الهادی می نماید هیچ کار داشته نکرده است
بلکه از دو مطالع کتب ایشان مشغول گردیده اسرار عالم الطبیعیات و اوراق معاش
و مشاهده کرده و هر از علوم بعضی است که ایشان مشغول شده اند هر
چه بنویسند و فضا در زمین بنا شود دانستند که اشیا را و عقلا را که هیچ
و چه بنویسند منعدان و معانی را محروم کرده بدان علم بود و بیش و در
سنه بیشتر از این سالها و مرد و جز چنین است انکار نمودند عقلا نیست
بلکه جهد باید که تمام مراد از آن ادراک دانسته شود و اسرار الهادی که خود
اند و مع با حکایت اول ابتدا آنکه جز اثر تکوین معادن عالم است از طبایع شود
فعال می کنند بطبع دیگر و انچه بلیناس گفته که معادن تا شش شود مراد معادن
عالم و نبات و نباتات نقل می کنند بطباع دیگر چنانکه مثلا انگور در اول
حال کبود رنگ سرد و خشک بود همچو زحل و طبع زحل است بعد از آن خوش
رنگ گرم و تر و شیرین شود تا طبع مشتری است و همچنین باقی میوه ها که در اول

حال بد طعم و ترش باشند و بد رنگ و بعد از آن طعم و لون ایشان بهتر گردد
و سر آنکه جمله نباتات شش اند در طول حال آنکه از خاک بعد از آن شوند تمام و هلام
قالب حیوان هست و جز از زمین دور نمی شوند هر یکی بعد از آنکه تمام
می شوند و انچه عوض حیوانات و معدنیات و جا بجا می شود دانا از عناصر
و ثنا و آن است که در اول حال در تربیت محبوس اند زیرا که اصل
آن در خاک است و از خاک غذا می خورند و بعد از آن در تربیت صعود می افتند
تا بالای خاک افتاده اند و تربیت هوا پرورده می شوند تا اثاد و سعد اند
و اما احوال حیوانات و آدمی بعکس نباتات است زیرا که قالبهای کودکان
و جوانان گرم اند با اعتدال و هوا آمیخته آبی در تن کودک بیشتر از آن است
که در تن جوان و زمینی در کهل و پیر بیشتر از آن است که در تن کودک و جوان
و در پیر بیشتر از آن است که در کهل و جمیع صلابت اعضا ایشان
وان معنی از برای آن است که حیوانات در ابتدا در نطفه و تربیت صعود
اند لاجرم کودک و جوان با حرارت و اعتدال است و هر چه جز پیر شده در کودک
استیلای هوایی و آبی و در پیران زمینی است لیکن در جوان و دلیل
برین نمو و تحلیل اعضا است اینکه از جهت جوان بکمال نشو می رسد
و انتهی سی سال زمان نشو است شاید که بجهت آن بعد تا سی و
بعد او مسکد کنند عظیم می کنند و نگاه می دارند الی آخر

تخسیس خاصه زحل که او قوی تر است در افساد و اثر تام وی را از آن جهت دوازده
بروج تا مدت سالهای بسیار نسبت با المثلثه [illegible] سعدین مولود را در این مدت
نگاه دارند از فساد و تخسیس و چون زحل تا نود دیگر رسد اول اثر زحل
بر مولود شود چنانکه قمر تا مدد برافزاید بجسد طبیعت را کامل
(طبیعت را مزاج غالب بود و چون از هر دو قمر نزدیکتر رسد اول
استیلاء قمر را بود و بعد از و اثر عطارد ظاهر گردد از خواندن
و نوشتن و لکن بیشتر کشند مر او را بکار افعال زهره در رجال از لهو
و طرب و جز آن بر کودکان غالب بود تا بلوغ و بعد از آن نوبت شمس رسد
و آفتاب بود و عقل و کفایت و هوس تحصیل علوم و بزرگی در وی ظاهر گردد
و از پس [illegible] مریخ [illegible] در حال بلوغ تا او
نوبت [illegible] اول [illegible] تا [illegible] مولود
[illegible] و [illegible] ظاهر شود و چون [illegible] رسند و از سعود
ناقص گردد از نحوس [illegible] شود و از آن [illegible] بیشتر کتب احکام
[illegible] دیگر شد و دلیل [illegible] و [illegible] و جنون
چنانکه [illegible] الشباب شعبه من الجنون [illegible]
[illegible] نوبت [illegible] سال [illegible]
اقوال الاطبا اگر طبیعت اصلی بسیار بود و قوت [illegible] سال بود
والا [illegible] سال و در وقت بدن نه زیادت شود نه ناقص [illegible]

اصل
[illegible] عمر [illegible] بود که نه زیادت پذیرد و بعد از آن نوبت زحل رسد
بود [illegible] و خشکی [illegible] الاشیاء [illegible] علم نوبت
[illegible] ضعف [illegible] نکند و لکن از آن [illegible]
[illegible] و بعد از [illegible] نقصان با ضعف ظاهر گردد [illegible] سعود
زیادت گردد [illegible] ناقص [illegible] و خشکی غالب گردد [illegible]
مزاج [illegible] سال [illegible] زحل [illegible] پنج سال [illegible]
سال [illegible] بود از زیادت و نقصان [illegible]
[illegible] الاعمار [illegible] ما بین [illegible]
معترک المنایا ما بین الستین الی السبعین [illegible]
[illegible] سال
سال [illegible] و هشتاد [illegible] از تاریخ اسکندر [illegible]
طالع [illegible] بود [illegible] زحل [illegible]
و طالع قران [illegible] بود [illegible] عطارد [illegible]
و [illegible] طالع [illegible]
و [illegible] احکام [illegible]
زیادت یا نقصان [illegible] معلوم گردد
و حاصل [illegible] ظهور [illegible]
آن کوکب [illegible] اسباب
کوکب [illegible] است [illegible]
حوادث عالم [illegible] ظهور [illegible]
بس [illegible] بعد از [illegible] بعد از آن زحل و مریخ

بعد از آن نور ثوابت که بعیدتر اند از عالم بعد از آن عنصر و ظاهر بعد از آن نحوست
پس نسبت عناصر اربعه و موالید ثلثه و موت و حیات تا با چهار کوکب بود
بعد از آفتاب و قمر و عطارد باید نسبت بود و معاونت این چهار دیگر از زحل
تاثیر کرده شود بدانکه در مشهور آنست که تاثیر در مولود نیز نسبت آن کوکب است
استعداد در قمر بود و بعد از آن عطارد و مشتری تا زحل نیز تا آنها در وقت تاثیر
کوکبی طالع نیز سرد در مولود و اکثر منفعت بود در تابستان که معتدل ترند چهار
سال انسان در مدت مشترک بود و مزاج پیر بود گرم و تر بود که سرد و خشک
جنس است و الله اعلم ______ فصل و بدانکه مزاج انواع حیوان
تا باشند گرم و خشک بود و مزاج نبات سرد و تر نسبت باید و شیر این
در طبیعت انسان که نبات مشترک نیز گرم و مشتری بود و جنس آنکه او علویست
و در گرم مزاج و من الجنس افتاده است که سرد و خشک اند و آفتاب مناسب
و نیست در حیات و گرم و خشک است و عطارد نیز معلوم نیست
انسان کرده طبیعت ایشان نکرد لاجرم اثر ایشان در دو کوکب دیگر است و پس
بود و زحل که سفلی است عنایت و جمع نابشناختن او زحل نیز سرد بود و او
سرد و تر نیست و رطوبت کی مشتری است و رطوبت قمر معتدل بود و نیست که گرم
و عطارد چون گرم و خشک بود در مشتری بر دو تیر و رطوبت تنها آنکه غالب
کند لاجرم مزاج اناث سرد و تر افتاده و او این سلسلست که اطفا کنند انه را که مزاج
نر از هر حیوان گرم و خشک بود و مزاج ماده آن سرد و تر و بعض اجل
در حیات خوش است و گرم و تر است و بعضی گفته اند که زیبق نیز گرم
و تر است اما زیرا که نفاق اول دو نبات که حیات با اثر رطوبت شود
و در حقیقت کواکب را اعتبر کیفیت نیست و خبر تا اثر ایشان در کیفیات باشد
لاجرم افتادن را منسوب کرده اند بدین کیفیات ______ فصل و بدانکه

شخص ما چون کمال بی استعدادی انثی باشد که آباء اند در روی مشتری بود و باید که نر بود
و هر کسی را که موت منفعل عنصر ثقیل امهات اند بروی غالبتر بود باید که ماده
باشد و چون زرا که مرد و قوت در وی مساوی بود خنثی شود و این اصل
معلوم شد که چرا حرکت به مردی و زنان در حیوان غالبتر بود جهت آنکه افلاک
که اثر ایشان نیز در نرینه بیشتر متحرک اند و سکون در حیات ما غالبتر است زیرا
که عنصرها و عناصر زمین نیز در مستولی است و مرد در وقت مجامعت
بالای ماده بود هم از برای این معنی است که انثی باشد و پا
و عنصرها مشهور زنی ور زنی و نر نا باید که مرد کامل و عاقل تر از زن
بود و زنان که آبا در علوی ذوی العقول اند و امهات سفلی خالی از عقل
هم از برای این معنی بود که مصطفی صلی الله علیه و سلم زنان را ناقصات عقل و دین
و نقصان دین زنان از جهت آنست که عنصریات عناصر زمین در زنان غالبتر است
لاجرم سکون در زنان غالب بود و بدین جهت فضلات که از اصحاب خوانند
در زنان جمع شود طبیعت ایشان از جهت مصلحت دفع کند پس در هر وقتی عادت
مستمر شد در زمان مرد را یک جهت از اثر و کتب این فضلات جمع
نمی شود لاجرم عبادت مشغول توانند گشت و حامل علوم باشد
جهت قوت نظر تنها از باید که اثر ایشان تمام تر بود
اما آثار سفلیات و از جهت مردان مکشوف اند و زنان مکشوف
و این نمی ماند ماده شود از فلک عنصر باشد عناصر
آتش و از اینجا است که چند آنکه حرارت که در ماده بیشتر بود فراز
مجامعت وی بیشتر بود و آنچه بچه جز در شکم ماده بود و مرد آبستن

بشود و از آن معلوم است که افلاک مؤثرات اند و اثر ایشان در معادن بود و در غیر خود
خاصه زمین چنانک ازو می شوند و معادن و نباتات از وی بیرون می آیند
و اوج در حیوان ترکیب و در سلم ملاحظه. چنانک گفته اند و این هیچ در سبع
ما کانات آنچه آسمان است بیش از چهار ارکان دخت شده اند از انچه منسی طبقات
و در باب ایشان از آن جهت است تا مواقع جهات چهار گانه عناصر بود که
ازواج افلاک کنند ❊

فصل بدانک که سماوات متحرک اند به اراده و مطلوب آن نیست
که اهل نجوم خلاف کرده اند در آنک سماوات حیوانات اند یا جمادات و متکلمان
اعتقاد دارند که جمادات اند و حکما متفق اند بر آنک حیوانات ناطق اند
اما دلایل آنک گویند که جمادات اند از دو وجه است اول آنک حرکات اجرام
فلکی بر یک نهج است بعضی با شرق است و بعضی با غرب نیست و اگر
حیوانات بودندی حرکات ایشان مختلف بودی که شک حیوانات تعالی ما
دون جنین است جواب آن از دو وجه گفته اند اول آنک بطلمیوس
گفت المختار اذا طلب الافضل لم یعدل عنه و نشر الطبع فی ق وجه دوم
آنست که جمهور انبیا و متکلمان فاعل مختار است و فاعل مختار مایل
مختار است ایشان را یک حرکت می خواهد و از آن منع کرده اند پس باطل
بود قول آنک گویند که فعل فاعل مختار [illegible] مختلف بود وجه دوم
آنست که گویند که آفتاب با غایت بعد از ما هوا را بغایت گرم می کند
پس باید که او در نفس خود بغایت گرم بود و بشر آتشی صرف بود و آتش
صرف قابل حیات نیست و قابل حیات مرکبات بود نه بسایط جواب
آنست که هم مسلم نیست که هر چه گرم کننده بود او فی نفسه گرم باشد
زیرا که حرکت گرم می کند جرم ها را با آنکه فی نفسه گرم نیست اگر مسلم
داریم که هر گرم کننده بود او گرم باشد و آنچه گرم بود او قابل
حیات نبود و قیاس آتش [illegible] لازم نیاید که آتش قابل
حیات نبود که آفتاب قابل نباشد وجه سیم آنست که گفته اند حیات

گوئیم

را ناچار بود از جهت مخصوص مر تبدل آنکه هر یکی را از ما مر آن بخلاف آنکه حیات
زایل می‌گردد و دوران جهت مخصوص مر فلکیات بجهت نفس باشد که آنها را حیات
باشد و جواب سؤال آنست که منع کنیم که مسلم کواکب و افلاک قابل حیات
نیستند که آن بعض از ایجاب است اما دلیل حکما بر مطلوب بسیار است و اینجا
مطالع نزد حکما بود و اینجا آنها یاد کنیم و بیش از مطلوب مقصود یاد کنیم مر آنکه
حرکات از سه قسم بیرون نیست طبیعی و قسری و ارادی زیرا که هر قوت محرک
خاصیت آن محرک یا خارج بود از متحرک او آن حرکت را قسری خوانند چنانکه
حرکت سنگ بالا بسبب خارجی و حرکتی که بذات متحرک در متحرک بود و آن
بر دو قسم باشد زیرا که آن قوت محرکه را یا شعور و ادراک باشد یا
نباشد اگر شعور بود و ارادت آن حرکت را حرکت ارادی خوانند و اگر
نباشد او را حرکت طبیعی خوانند پس معلوم شد که حرکات بر سه قسم قسمی
باشد قسری و طبیعی و ارادی و چون این معلوم شد گوییم که فلک متحرک است
و دلیل بر این مشاهده وقت غروب کواکب و اکثر آن حرکت شروق و غروب
کواکب شود و اگر گویند که شاید حرکات از آن کواکب بود نه از فلک
افلاک چنانکه بطلمیوس گفت که شاید که اینها ساکن باشند در افلاک و کواکب
در آن دوایر متحرک باشند پس حرکت کواکب بود نه افلاک را و اما رب
کاینات [illegible] آنست که وجود و کل [illegible] مستحول ای غیره و [illegible]
از آنست که گوییم که با نفاق حرکات کواکب [illegible] در فرض حامل
است که حیات انسان [illegible] حاصل گردد با آنکه حرکات کواکب در او مناط
افلاک و حوال قطبین جنوبی و شمالی [illegible] دلیل ظاهر است بر استدارت

دو حرکات افلاک زیرا که اگر فرض کنیم که در سطح ظاهر دو نقطه یکی
در غایت دوری بود از قطب یعنی در منطقه که مدار یکی در غایت قرب بقطب که
حرکت کند بر منطقه دور دو قطب که ثابت مثل دور تمام از آن دو نقطه دو
دایره پیدا شود که یکی در غایت کوچکی مطوق و کند دوم در غایت
بزرگی و در غایت حرکت [illegible] و در همان زمان که دایره بزرگ مدار
خود را قطع کند در همان زمان دایره کوچک مدار خود را قطع کند
و چون از اصل معلوم شد اکنون گوییم دو وقت که یکی زمان خط
استوا باشد و آفتاب در نقطه اعتدال باشد یعنی بر معدل
النهار و بر افق شرقی [illegible] را تا زمانی که قطب ثابت هر دو با افق بیند
و چون آفتاب طلوع کند و جدی بر فرود رود و چون آفتاب قرب به
طلوع باشد جدی را بر افق شرقی بینند از اینجا بضرورت عقل معلوم شود
که حرکات سماوات بحد اکثر [illegible] است پس [illegible] ساکن باشند و متحرک
بر استدارت [illegible] دلیل [illegible] دیگر آنکه سماوات متحرک
اند یا ساکن سکون بسیار [illegible] و حرکت یعنی [illegible] باطل شود
سکون لازم آید پس سکون [illegible] حرکت و حرکت [illegible] جسم
با [illegible] بجای [illegible] و عدم [illegible] متحرک باشد و وجود [illegible]
[illegible] و [illegible] [illegible] واجب فلکی [illegible]
اند از عنصریات [illegible] موصوف [illegible] متحرک [illegible]

دوما

معلوم شد که سماوات متحرک‌اند نه ساکن **فصل** در حرکات
سماوات بدانستند که حرکات ایشان نه طبیعی بود زیرا
که اگر طبیعی باشد پس هر نقطه که فلک از وی حرکت کرده باشد بطبع از آن
گریخته باید که باز بسر آن نیاید چنانکه حرکت سنگ از بالا بزیر که از
هر نقطه که ابتدا کند روی به سفل کند تا بزیر آن نرسد و چون باز بسر آن
نقطه می‌آید معلوم شد که این حرکت طبیعی نیست و چون حرکت طبیعی
نباشد باید که قسری نیز هم نباشد زیرا که قسر عبارتست از حرکتی که
برخلاف طبع بود و چون طبع نیست خلاف آن هم نباشد پس باید
که حرکات افلاک ارادیست و چون ارادی باشد محرک که ازو حرکت باشد
دانسته شد و چون چنین باشد که افلاک زنده می‌شوند دلیل دیگر
بر این مطلوب آنست که اجرام فلکی شریفتر اند از اجرام مرکب عنصری خسیس
و حیات شریفتر است از ... تعالی شد مکملات وجود تمام
نامتناهی که حیات صفت شریف است ... از آن ضد ...
که افلاک جمله زنده باشند **دلیل** دیگر آنست که ما مشاهده می‌کنیم
که اکثر مواد حیات ... و ... صفت
زمین خالی نیست اما آنچه غیر لطیف است ... پس رسد لطیف
حیات دروی ... هوا و ... آن لطیف است غذا
روح ... بدرستی که اختلاف غذا ... و از اینجا است ...

گویند ... که هوا ... از ارواح و آنها که آتش‌اند ولیکن آتش
بدین شکل زیرا که ابتدای ... بخار ... و حرارت
سماوی لطیف‌تر و شریفتر بوده‌اند از صور متضاده ... باید که اولیه
اجرام شریفتر بوده و شریفتر و از اینجاست که مصطفی فرموده اطت السماء و حق
لها ان تئط ما فیها موضع شبر الا وفیه ملک قائم او راکع او ساجد
و جمع ... فلک ... العقول
باشند ... دلیل ظاهر است بر حیات ایشان
جواهر ... پس از دلایل عقل و نقل معلوم شد که سماوات
احیاء ناطق‌اند **فصل** در ادراک افلاک ...
جزئیات و کلیات اما ادراک ... آنست که ...
از نقطه معین ... نقطه دیگر ...
...
و هر جزئی ... آنست که
ایشان ... از برای غرضی بود زیرا که اگر ... عبث بود و حرکت
عبثیه دایم ... غرض ...
غرض محال الحصول ... زیرا که حرکت ... حصول
مطلوب محال است ... و اگر غرض ممکن الحصول بود
واصل ... فلک در حالت حصول غرض از حرکت باز ماند ...

بیان

زیرا

حرکت

ارسطاطالیس محال است زیراکه او گفت افلاک را نهایت است پس این دلیلی دیگر جز
آن است که آن غرض چیزی نیست باشد که کلی بود و هر کل او را غرضی بود باید
که او را شعور بود و بدان غرض نامیز باشد که اعلال مدرک کلیات بود و ما
انده و هرکه غرض دارد او را نفس ناطقه مجرد باشد **فصل**
و بدانکه هر فلکی کلی به کلیت از چند کره از فلک ممثل و مدیر و تدویر بعضی
و تدویر و کواکب در تدویر و مجموع از افلاک کلی چو انسان چنانک
ابدان بشری تمام که ابدا از اعضا بسیط و کواکب در افلاک همچو دل
اند در تن آدمی و چنانک تعلق اول نفس ناطقه با قوت حیوانیست
که در اکبر روح حیوانیست ازان منشعب می شود و به هر عضوی می رود
و ای نامی دارد چنانک روح حیوانی چون به دماغ رسد و از سردی
دماغ معتدل گردد آن را روح نفسانی گویند و چون به جگر رسد و مزاج
آن موضع گیرد آن را روح طبیعی خوانند و از هر یکی قوتهای بسیار
حاصل آید چنانک گفته شد آن منبع جان است همچنان از ارواح فلکی
قوتهای بسیار منشعب شود و هر یکی جانبی مختص از جوانب فلک
حاصل اند و آن ضعیف الحال بود اما نه تا تعلق نفوس ناطقه اول به دل
یا کوکب از آن است و کا او جوهر است مجرد نورانی و جسم است به جهان
جون لعل او اغلو افتد بعالم ظلمت باید که تعلق اول او به جزوی باشد مناسب
وی لطیف و نورانی اجساد و ابدان بشری که دل و روح حیوانی از آن ناریت

برشان از عالمست چنانک شیخ گفت اثر ما فی البدن الروح و القلب الذی
هو منشاء و بحس لمس معلوم است که دل گرم تر از همه اعضا است
و مشایخ او را آتشین یاقوت خوانده اند که صفت او گفته شود
در کلیت گو را آتشین یاقوت جان ما را از نسبت قوت و قوت
و ما و مناسب نور است زیرا که حصول در حیوان از شعاع آفتاب
و کواکب است یا از آتش به اختلاف صدا و اعضا که از شعاع حاصل
نور است و از ظاهر است و اکرازکی ادنی است او قریب است به عالم نور و نور
که حاس فلک است نور است و روشن تر از آن بود که او را در عنصر یابد
و قوت حیوانی که حاملست جز روح حیوانی لطیف تر است و در تن
بود از آن نفس ناطقه او را تعلق اول به نفس و بود لان الجنسیة علة
الضم و نور از معلوم است که هر جنس به جنس خود مایل تر بود از آنچه غیر
جنس او است و در فلکیات مایل تر است که کواکب منور نور و تعلق نور
به نور و اگرچه کل جسم است که تا قدسی او لیکن نور دارد تعلق نور و ظلمت
و نیز امکان ما تعقل است میان نور و ظلمت و نیز از ظلام کواکب
منعمت انه بنا طلت و بشری انداز فلکیات محو و نفس متعلق به کواکب
اولیتر از آن بود که به فلکیات ولی بر آن مقتضی معلوم شد که تعلق
اول نفوس ناطقه فلکیات به کواکب بود و بعد از آن به جسم فلکی و وجه
دیگر در بیان آنکه تعلق اول نفس ناطقه را به روح حیوانی و دل است در خاطر
می آید یکی آنکه دل در وسط تن نهاده شده میان دو عضو نفیس دماغ

وجگر مایل تر بجانب چپ است و بر شکل صنوبری یا دور تر بود از آفات
و نفس ناطقه به نسبت جهان عالم عقل است تا همچو جانب یمین است زیرا
که قوی تر چیزی باز قوت شناسانند و جهان عالم اجسام تا همچو
یسار و چون ند زیرا که اضعف اند با عالم عقلی و از جهت تعلق
با اجسام همچو مایل اند بجانب یسار و چون دل از این مناسبت جهان کی
و دل اعتدال و با تمامی اعضا از این مناسبت داشت لاجرم بدین جهت
متعلق وی شد و آنچه مصطفی فرمود که ان الله لا ینظر الی صورکم
ولا الی اعمالکم بل ینظر الی قلوبکم ای فی الصدور و اشارت
بدانکه نفس محل نظر واجب الوجود است در صدر و وجود و مکان
است چنانکه دل در صدر وجود و قالب بود دل بجهت آنکه بر شکل
صنوبری است و قربت استدارت که آن مناسب شکل فلکی است و صلابت
از دماغ و اگرچه شکل دماغ بر جسد راست مایل بود و بکارت دایم از آن
و نفس ناطقه فعالست بالطبع و لهذا جانب راست که ادمی بیرون در خواب
و بیداری از حرکت و فکر و تخیل خالی نباشد و او فور رشته [illegible] خاص
بود بالطبع و حکما گفته اند که النور و الحق هو الفعال لاجرم
بدین مناسبت بدو متعلق گشت و اگر شیخ ابو علی سینا تعلیل در تعلق
نفس بدل بغیر از این چیزها کردی اشکال امام علامه فخرالدین رازی لم
بودی که متوجه نمی بود که تا گفته مزاج چندانکه باعتدال نزدیکتر

بود قابلتر بود نفس ناطقه را و احرم ما فی البدن الروح والعلة الذی
هو منشاه. قول و نیست بیش [illegible] متعلق او نفس ناطقه دل بود و او
در غایت بعد است از اعتدال زیرا که نسبت که اول متعلق او دل بود که
خاصه از آن دل که در غایت اعتدال است و اگر اعتدال بکلی نبود
مناسبت دل با سماویات اختصاص کردی در نورانیت و استدارت
بهتر بودی شرط آنکه معتدل تر بود تا حیوانات دیگر بیرون زدند درون
چنانکه گفته شد والم حصل و جزئیات [illegible] املاک
احیاء ناطق اند پس شاید که ایشان را حواس بود همچو بصر و سمع و غیر آن
اما مزه [illegible] ایشان بر شکل حیوانات
عالم سفلی اند و علت سفلیات اند و هر آینه علت قوی تر بود از
معلول و چون حیوانات عالم ما حواس دارند باید که حواس ایشان
قوی تر بود و حاسه [illegible] اعتقاد دارند که املاک
شکل کری دارند هم باید که این را حواس بود با مکان اشرف
و بعضی از ایشان که جز حس [illegible] احقق بود از صفات کمال [illegible]
امکان آنکه صفت بود [illegible] و لیکن نبود از [illegible]
و چه بسا باشد که ایشان را حواس باطنه و لکن نه بدین آلت که ما را
است و چون چنین بود شاید که املاک [illegible] در غایت دوری اند از
عالم ما چنانکه [illegible] احوال عالم و [illegible] طلایق

و بعضی تصریح ایشان می‌کنند و دعای بخور و دخن می‌نمایند تا
ایشان را و ارواح ایشان را و اعوان ایشان را با نامهای مخصوص
بدینسان که اینها را بدان نام می‌خوانند و بعضی بیت کواکب
تجلی کنند را آنکه ثنای ایشان می‌گویند و تضرع می‌کنند بسیار و دعوی
کنند اسما خود و اسما اعوان خود بدعای خود و صاحب
حکمة الاشراق حکایت می‌کند از افلاطون [illegible] که نفسه [illegible]
التجرد افلاطون [illegible] و صاحب [illegible] از فیثاغورس [illegible] علی انه
شاهد العوالم الحسیة و [illegible] و بلغ فی الریاضة الی ان سمع حفیف
الافلاک و وصل الی مقام الملک وقال ما سمعت شیئاً الذ من نغماتها
قط ولا رأیت شیئاً ابهی من صورها و هیئاتها و امثال
ذلک اکثر است از آن که [illegible] یاد کرده اند [illegible] متعلق حس ما است
بل که عالمیست نوری غیر از عالم حسیه و الطف و انور و اشرف
و الذ [illegible] بسیار و افلاطون این عالم را عالم مثال خواند [illegible] آنکه
مثل عالم حس است و هر نوعی از انواع عالم ما را آنجا مثلی
هست عقلی مجرد از ماده جسمانی و هر [illegible] صورتی [illegible]
و [illegible] قال انا [illegible] التامة و [illegible]
[illegible] در صور و اشباح لطیف آنجا پیدا شوند و کمال [illegible]

ظهور مجرد در صور آنجا [illegible] عقلی [illegible] تا ظهور [illegible]
موجود [illegible] و [illegible] اظهار [illegible] با [illegible]
و بواسطه تعلق با اجسام [illegible] یکدیگر [illegible] می‌کنند و [illegible]
می‌شوند [illegible] عالم ملایکه و ارواح مجردات در صور
نوری ظاهر می‌شوند و با یکدیگر گفت و شنید کنند و صور [illegible]
و احوال [illegible] و اکثر [illegible] تنهائی [illegible]
[illegible] کنند و [illegible] معلوم شد
یکی آنکه [illegible] در مقام [illegible] و [illegible]
[illegible] می‌کنند و [illegible] آب [illegible] می‌شود و [illegible]
با [illegible] می‌گوید [illegible] جواب می‌شود و [illegible] و [illegible]
از عالم صور نوری [illegible] و [illegible] الانوار [illegible]
مجرد [illegible] ظاهر گردد [illegible] که [illegible] باید [illegible]
[illegible] قائله [illegible] اکرانا
الشمس [illegible] و [illegible]
انا الحق گوید یا سبحانی ما اعظم شانی و لیس فی جبتی سوی الله [illegible]
[illegible] که [illegible]
و این مقام را صوفیان فنا گویند و [illegible] تجلی حق تعالی
بروی [illegible] و [illegible] معروف باشد

وتا دیناتا لیشابیه لقد کفروا الذین قالوا ان الله ثالث ثلثه که آن قطرست بر عارف
و معرفت و معروف پدید گردد و معروف محتجب باشد اذا تم الفقر فهو الله
عبارتست بود ولی در حال نه آنکه عارف و معروف شود چه اینجا دو محال لازم
چه اگر دو باشند دوی بود نه اتحاد و اگر هر دو معدوم شوند هو
و سیمی پیدا شود نیز اتحاد نباشد و اگر یکی معدوم شود و یکی
باشد هم اتحاد نباشد چه معدوم با موجود متحد نگردد و ذوالف
فنا حال شعر با استغراق بهر آنست در حق تعالی و این را اهل فنا گویند
و مقام خلت و مرکاید در مقام رسند هنگامی که تمو مرده بود و دو
صبح و کتب بیاید الا ان و مثال این حال بر بعض بالمرة بوشیده گردد
و تعلق باید بعدی شود در حق می کند بعالم حس و ... صحو گردانید
اگر مشغلان بعالم طبیعت و از آن نبیه کنند و این تخصیص و اخذ از عالم و در
کنند با صلاح نوع بشر ادبی بود و اگر و ... بکنند و این بود و وقت
عادت قول ... اجبار بود از خصایص فعلی نا نوع بشر از آن عالم
اند همو احیا موتی ... شناسد و از آن ... نفوس السفلی
مستشرق ... باشد حق ... علاو بود ... علم و قدرت
و در ابتدا می شود چنانکه اصحاب را در آخر ... شود تا
آن همه علم بود و ... کرد که آن همه ... و صفت
قول حق سبحانه و تعالی یوم تبدل الارض غیر الارض والسموات مطویات
... امراوا ... النهار در ... معلوم شود که در قیامت حاضر شود

مثنا صحو تغییر و تبدیل عالم حس بعالم قدس و مطالع ... بیان
کرده باشد و از آن معبد صدق عند ملیک مقتدر رسید و ذوق
انشراح کرد تا یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مرضیة
فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی در قیامت و ... معاش العباد
... فی البلاد و ... گرانند و ...
... مقام رسند ... عروج ... عوام را ... باید
فکر چنانکه بعضی ... امر و اهل عقل کرده اند ... فکر
... رسند ... فکر و اندیشه ... نبود و الا لازم ... که
... طرق فکر از معنی دانستی ... نبودی ... است
چه بسیار خلق از ... فکر و ... بشوند ... احوال ... و مراتب
ایشان و از ... اشارات ... انبیا است در بسیار
... معلوم ... از ... است که و هم
انبیا ... اگر ... عمل ... حاضر شود
قادم نیست ... از ... طاهر ... که فی
بود ... بود و ... نبودی ... جنت ...
فاصل در جنت ... چرا اصل بود ... موقوف
... از ... انتقال کرده باشند بعد از ... وصول
بدان مقام ... بود ... تعلق ... اعادنا
الله منه و این ... از ... مقام ... گویند ...

بدین مقام رسند این معنا هند هوایی که این شود و دعا در مقام ورود
باشند و هر چه از عالم معقول عاقل بود چه بطوقی باشد بدینسان
مقام رسند صورت اله بعد بمثال و شهود ملائکه چون باز گردد
تشبیه اعتقاد کند الا من عصمه الله و او مثنا مثال که با
خیال که اهل جهل در عالم اعتقاد دارند که آدمی جز این قالب
محسوس نیست زیرا که از آدمی جز این صورت محسوس نمی بینند و هر
از حس جز ولیست از ادراک نمی توانند کرد اما اهل علم
و کشف چنین دانند که واصلان حق صفات ملائکه بوده اند
و قابل تمثیل هستند و آن صورت که بیند از شرف قابلیت بود
تواند دانست که عوام اعتراض بر ایشان روند و لکن در کتب مسطور شده
است که این معنی به حق بازبسته است و اینجا معلوم شود معنی آنچه
شیخ گفته علیه السلام را نشاید که تشریح کالنطق المجاوز هو الحق
مصطفی موجود علیه السلام را نشاید که چنین صورت را نشاید
صورت شاید بگرد و نشود قطعا و علی رایت این امر الذی مرد
و فی حلیه تخلیق من الذی صدر الله کل لیلة الی سماء الدنیا
و امثال این احادیث نیز دانسته شود که این عبارات و تاویل
می کنند که جهت تنزیه یا مشبهه بر ظاهر الحمل کنند که این تعبیرات
هر دو قسم راست نیست زیرا که تاویل و تشبیه گردد که ظاهر

آن محال بود یا منفی بود که مکون و بر سبیل معلوم شد که ظاهر لفظ احادیث
محال نیست و نه منفی است که کون و اکراه چه گفته شد که بود که بیند و تشبیه دو
اله تعالی در مقام جان نما شنیدن که بود محال از جهت لازم آید که
ذات او در اعضا در جهت آن اعضا لازم آید چنانکه ظاهر را
تا معنی را چه گویند همچو مشبهه و اعتقاد دارند که اله تعالی جسم است
و بالاجماع کردند که چون جسم بود محتاج او بود و ترکیب شد
بسوی اجسام الموجود که الوجود شود و این محال بود و از سبیل معلوم
شد که احادیث معنا به را بتاویل حاجت نیست و بر ظاهر آن
تشبیه نکرد و نشاید که استدلال جبرئیل الرحمن علیه السلام بلکه اکتب
به وجود خالق تعالی در عالم او بود باشد در و قبض کل زیرا که هر که
در عالم ظاهر شود در وقت افلاک و کواکب می هند که ظاهر و عارض
می شوند و این عالم را نشان است که آغاز و انجام را متحرک
و در آن می بینند و در غایت لذت چون خلیل علیه السلام ایشان را
متحرک و در آن رجوع است با نید که این آیات الهی را نشاید
لا جرم گفت انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا مسلما
و ما انا من المشرکین و از آن مقام و صور که چون نشاید و ز آن گردد
که از عالم اجسام و جسم که بحقیقت مقام ... او اجل
صور روحانی باشد و بعد از آن عالم معنی ... حق تعالی و
و از جمله خوانده آن مقام است چون بحقیقت مقام ظاهر گردد

این بود آنچه ما نبشتیم و بماند و خود را داند و چیزی در عالم ظاهر
شود آن بود را [illegible] خود را داند پس علوم [illegible] دی منی
آن عالم است و اهل سلوک حق انکار این معنی نکنند [illegible] اعرابی [illegible]
در احیا [illegible] استدلال برای عالم مجردات [illegible] اول [illegible] بعید
[illegible] از [illegible] جهت [illegible] از آنکه [illegible] یعنی [illegible] بعید [illegible]
بود [illegible] او [illegible] بود [illegible] که [illegible] حس [illegible]
[illegible] از [illegible] بعد از آن بود اقرب [illegible]
[illegible] تمام کرد [illegible] عالم حس بعید نیست [illegible] اگر [illegible] عالم
صور [illegible] عالم مجردات [illegible] استدلال
کرده [illegible] بر ظاهر [illegible] صور الافراد
سبحانه و تعالی [illegible] ظاهر لفظ [illegible] مراد آن [illegible]
بود بعید [illegible] علیه السلم [illegible] از آن بود [illegible]
شود در [illegible] اعتقاد دارند [illegible] و از [illegible]
[illegible] علیهم
السلم [illegible] حکایت [illegible] و علمای [illegible]
[illegible] اعتقاد دارند [illegible] تمام است [illegible]
[illegible] عرض [illegible] عرض [illegible] است
[illegible] عالم است یعنی [illegible] عالم [illegible] علیه السلم
آن الجنة فی السما [illegible] بود [illegible]

موضع [illegible] بود که [illegible] الملکوت خوانند و موضع
[illegible] دارد [illegible] صاحب اشراق [illegible] مقام [illegible]
[illegible] ذات [illegible] تمام [illegible] است و گفت [illegible]
[illegible] حکایت کرد [illegible] در [illegible]
مقام حاضر بود [illegible] صورتی [illegible] و ملایکه
از [illegible] بودند و [illegible] افتاد
[illegible] الرحمن علی العرش استوی [illegible]
[illegible] ذات [illegible] مستوی [illegible]
بر عرش [illegible] اعظم [illegible]
و مخلوقات [illegible] عرش [illegible]
بود و [illegible] اجسام [illegible] در شرایع [illegible] عرش
[illegible] اند [illegible]
[illegible] الکلام
[illegible] و [illegible] فصل
و بدانکه [illegible] اصول این [illegible] علوم [illegible]
[illegible] اصل این علم [illegible] الحکما [illegible]
[illegible] صاحب [illegible] بودند و دوم [illegible]
[illegible] دو قسم شدند [illegible] اول [illegible]

واضح از اصل مذهب دین خود دور گشته بود خطا یکی آنکه ناقص بنهی کرد
و بالا رفت این طائفه کافر شدند و از جاده مستقیم دور گشتند و طائفه
که از ایشان که با اصل مذهب خود مانده بودند و از آن عدول
نکرده خواص کواکب را نشناخته طلب می کردند چنانکه سلطان را
[illegible] و از حاجب سؤال کنند و اعتقاد تا نظر عالیه داشتند از
حکما مثل جو [illegible] و سقراط و افلاطون و غیرهم ایشان را
وسیلت می ساختند بعقول الانسان تا عقول ایشان را از عقول
مجرد سؤال کنند تا آن عقول از عقل کل در خواهند
تا او از حضرت ازلی واجب الوجود حق سبحانه سؤال کند
تا عرض و مطلوب از حضرت بار درگاه [illegible] و از ایشان حکم
صبح [illegible] بالعرب [illegible] و در ابتدای احیا ذکر [illegible] است و تسبیحات
اسا [illegible] یاد کرده وان ضعیف بسبیح زحل در این یاد
کنیم غرض ازین [illegible] شد مثل از عرض کلمه صدا ز عظمت
و بزرگی زحل یاد کرده شود بدانکه زحل مبدا اسباب آنست و
مبدا او [illegible] است [illegible] [illegible] و جو [illegible] هر کو [illegible]
ز دیگر [illegible] و [illegible] بود و از [illegible] است تا [illegible] عالم عظیم
و حکم کرده اند یاد ذکر عالی فلک افلاک و فلک نو [illegible] اند و دو
گروه [illegible] او امر [illegible] اند [illegible] می کنند
و صفت کواکب سیارات از بالا خود [illegible] [illegible] [illegible]

در علم [illegible] زحل کرده و در [illegible] بعضی از [illegible] صفت
و تاثیرات ایشان [illegible] و چون [illegible] از [illegible] نشانه
لاجرم چون [illegible] عظیم [illegible] ظاهر [illegible] شود و از [illegible] ابو
معشر [illegible] اذا [illegible] السبح القوم ملک الروم [illegible] فی العالم اشیاء
عجیبه [illegible] و ظهور از آن [illegible] [illegible] ملک الروم
[illegible] [illegible] نادر [illegible]
و [illegible] کواکب [illegible] از بالا [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] از جمله اتصالات
[illegible] عظیم تر است [illegible] و [illegible] سبب
[illegible] در [illegible] مشهور [illegible] زحل نحس [illegible]
سعد مطلق [illegible] [illegible] [illegible] زحل نحس
[illegible] [illegible] سعد خوانند
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] سعد بود از وجهی و نحس از وجهی [illegible] [illegible]
شود [illegible] زحل [illegible] [illegible] [illegible] و اگر مراد
از سعادت [illegible] [illegible] [illegible]
مطلقا [illegible] [illegible] سعادت [illegible]
[illegible] [illegible] اما اگر [illegible] سعادت [illegible]

بلکه نحوستهای هفده در زحل مجتمع است زیرا که اختر نیک حال است سعادت
عظیم دهد و چون بد حال بود نحوست عظیم دهد و اگر دیر اختر این جهان
میگویند که مرکب است و منسوب است در بخر و جنس با گذشته حکما
متقدم شوستی دیر اتسبیح و تقدیس می کردند و ثنا می کنند
تا اگر وجود تو نبودی در فلک ما در عالم را ابر جا ندیم در محل
بهایم و سباع و شیاطین در آلام و اسقام اما وجود تو در
فلک سبب خلاص ما است از عالم ظلمت به عالم نور و حضرت زحل و علا
بعد از ذکر آفتاب و ماه باقی کواکب از سیارات با جمال یاد
کرد و او را با نور داد النجم الثاقب ابن عباس گوید مراد زحل
است زیرا که نور وی هفت آسمان را سوراخ می کند تا بچشمهای
ما می رسد پس معلوم شد که وی در غایت شرف و منقبت است و بعضی
با او انس گرفته داد در امورتها و عظیم بدان شود ابو معشر گوید
هرکه او را تسخیر کند پادشاه شود و اگر چه از اراذل الناس
بود پس اگر زحل ناظر وی صاحب طالع او نمود و او در حالت ولادت
قوی حال در شرف یا در خانهای خود تعظیم می کند بشرایط
با علی مرتبه رسد ان شاء الله تعالی فصل ابو معشر گوید
که هرکه خواهد که زحل را تسخیر کند باید که زحل یا در جدی بود

و یا در دلو یا در میزان و اگر در جدی بود بهتر باشد و [illegible]
مولفه نجوم آن است که از برای جاه و شرف و بزرگی بود در میزان
اولیتر بود زیرا که خانه شمس تعلق دارد و شرف و منصب و [illegible]
نظر کواکب سعد و مشتری بود اولیتر بود و فرق میان تربیع
و مقابله و مقارنه و سلسله تسدیس آن کس را که کار بدان رسد
باید زحل را تسخیر کند و این سخن را از گفته که هرکه ابتدا از قمر
کند در دعوت بعد چهار تسخیر ده باشد و بعد رسید این سخن آن
کس را تفاوت نکند اما آنکه ابتدا دعوت زحل کند و باقیات
چند شرط نگاه دارد اول باید که علو یا شرق باشد یعنی پیش از
آفتاب برآید و صعب است که بعد از آفتاب فرو رود دوم
باید که چون دعوت کند کوکب یا در خانه خود بود یا در شرف خود بود
از نظر نحوس زیرا که چون نحس بود بمنزله مردی خوش دل
و رنجان که هر کس دست بدو زند حاجت او روا دارد و چون منحوس
بود بمنزله خشمناک بود که صد سایل صبح و اغب نزد
و ابو معشر در مقام مخالف و اول که در دعوت قمر گفته باید
قمر منحوس بود در حال آنکه او را دعوت کند زیرا اگر کسی سلطانی را
خدمت کند در وقت ملال و تجنب [illegible]

سلطان الرغبه صلاح کنند اخادم را نهایت نیکو دارد شرط سیم
آنست که هر کوکبی که اثر دهند یا در طبیعت وی باشند اگر سعد بود سعادت
دهند و اگر نحس بود نحوست یعنی گوییم اگر کوکب صاحب خانه حاجت را متصل
بود بصاحب طالع وقت ساعت در وی ابتدا عمل کنند چه باید که ان کوکب
نیز نفس مجود و مسعود بود در بدو بود در شرف خود شرط چهارم
آنست که دعوت جمله در شب بود الا آفتاب که باید روز بود شرط
پنجم آنست که جمله اشیائی که بدان کوکب تعلق دارد از جامه و شکل و بخور
و دخن جمع کنند و هیچ چیز فرو نگذارند شرط ششم آنست که داعی
مبالغه کند در تصفیه نفس خود و فکر وی همه در ان کوکب بود و هم
تا عهد مدتی مشغول باشند و داعیان که صور ساخته اند و آنرا به نیت
سر کرده اند زیرا که این معنی بود که چون کوکب غایب شود دائم در پیش خود
بنهند و گویند که این صورت مطلوب ما است تا در وقت حضور و غیبت
کوکب خاطر او تهی نباشد و ذهن را مشغول کنند مثال انسان تا
بدین جهت نفس داعی را اتصالی بدان کوکب حاصل آید و از و غرض
خود حاصل کند و در افعال نه تا شاکی و متردد نباشد که اگر
متردد بود غرض برنیاید و اصل بزرگ در باب آنست که شخص
حواس و عقل و وهم خود را بروح ان کوکب مشغول گردانیده هیچ

چیز مشغول نگرداند در زمان نخست کوکب را [illegible] شرط هفتم آنست که از
هر کوکب انچه طلب کنند که باید و تعلق دارد فصل [illegible]
کو نه مشاد دعوت کواکب کنند با انسان را امنی بکنند هیچ حاجت نخواهند
زیرا که با بشر از هیچ مطلب حاجتی باید بود و نجم خضر کسی زحل را
صحبت کند و سال و نیم بخدمت مشغول گرداند و تا وی آمنی نکند
ازوی هیچ حاجت نخواهند زیرا که اگر [illegible] هیچ سوال کنند
غضب کند بر داعی و این بزرگترین غضبها است سبب دوم در غضب
تقصیر خدمت بود سبب سیم در غضب آن بود که داعی از کوکب
چیزی خواهد که بدو تعلق ندارد و از تحصیل آن عاجز بود شرم دارد
از داعی و بدین سبب وی چیز نیابد ازو و این نوع غضب سهل تر بود
سبب چهارم غضب آن بود که داعی فعلی کند بر خلاف طبیعت کوکب
و از اول و دوم و چهارم احتراز باید کرد و طریق احتراز از اول آنست
که حاجت نخواهند تا آن وقت که دلایل تسخیر تمام [illegible] و غیر
آن ظاهر شود و اما تقصیر خدمت بر دو گونه بود یکی ترک خدمت
باشد بسبب [illegible] و ملالت [illegible] دوم نقصان خدمت مثل آنکه عطر
در باب اول [illegible] بود مثلا در دوم بازنا تقصیر کند یا [illegible]
در خدمت در باب اول بیشتر بود از باب دوم و باید که [illegible]
باب اول [illegible] باشند در باب دوم باید که بیشتر کند با مثل
ان کمتر روا نبود زیرا که بتجربه معلوم شده است که نقصان اندک موجب تغیر

بسیار می باشد بل که چندانکه تواند جهد کند در زیادتی و الا مقصد نیابد گرد
و هر عضوی که نسبت به کوکب مشبه بود از اندام کی [illegible] شغل و الا تخصیص
را هلاک کنند و اما عضوی که نسبت به نقصان خود منشأ شده بود اوکی احسان باشد
که خود منشأ را [illegible] به معهود کنند و حضرت رضا حاصل نبود اگر به سر حد حسب معهود
رونده زیادتی نبازد و مدت زیادتی خدمت کم از [illegible] دانه تا اثر
رضا ظاهر گردد او را ظاهر بود و هر وقت ظاهر شود و باید که ظاهر که صاحب نظر
در عاقبت صورت شهوات بود و آن مدت چون عهد که کوکب را رضا کامل
حاصل نبود چنده در وقت [illegible] کوکب صاحب [illegible] کنند و اگر حد زحل
بود و اما عوارض عضو به سبب ان نبود که از وی [illegible] که بوی حلق
مدار خود او در تحصیل ان کار جهد و آنست که در [illegible] حسب [illegible] کند و لکن در
وقت آن خدمت [illegible] می گرداز خاصه وجود و صدقه و عطر [illegible] و اصحاب
اسرار [illegible] حال خود می کنند و اظهار [illegible] زکی
ضرر [illegible] می کنند تحصیل خیر و مال در ضمن [illegible] او در [illegible]
خطا [illegible] است [illegible] و در بعض [illegible] شده می کنند
[illegible] را باز [illegible] طلب خدمت می کند [illegible] زیرا که
از خاصیت کواکب [illegible] اطلاع بر ضمایر و اسرار خاصه کسی که او [illegible]
مشغول بوده او را منزلتی بود [illegible] از [illegible] که نزد
در خواب بیند و در بیداری [illegible] او از جا [illegible] لطیف شود که [illegible]
مستمع باشد از عاقبت لطایف [illegible] و خوشی و غیر این [illegible] نوبت
ظاهر گردد و بعد از ان بر ضرر [illegible] کوکب باشند و بعد از ان [illegible]
بخواهند و اما دفع عضوی که به سبب ان بود که شخص [illegible] کند که بر

خلاف طبع کوکب بوده است چندانکه بتوانند از ان اعدام بکنند و اگر اتفاق افتد
که قصد ازو در وجود آمد بعد از ان مشغول شود در ضد [illegible] کوکب [illegible]
نکرده و اما [illegible] بر آنند که کوکب [illegible] النسبة فصل
و بدانکه ابو معشر در صد [illegible] زحل [illegible] کرده و از اطلاع [illegible]
هر یکی را از کواکب بعضی [illegible] صدقه [illegible] است و [illegible] کوکب
معلوم را [illegible] کنند و [illegible] ضعیف [illegible] که ابو معشر
کنند تسخیر [illegible] و بعد از ان [illegible] تحصیل خواهند [illegible]
مشغول شود بعضی [illegible] کنند [illegible] کنند [illegible] الاصل [illegible]
تا [illegible] علویت [illegible] مشغول شوند تا علم اتصال [illegible] وجود
حق سبحانه و تعالی عالم قدس حاصل [illegible] مشغول شوند
اندکی [illegible] شود [illegible] استعداد [illegible] ریاضتی
کنند بعضی [illegible] روز [illegible] روز [illegible] و اگر نه
معلوم است [illegible] کوکب [illegible] زحل را
[illegible] بعد [illegible] صاحب طالع بود فصل
ابو معشر گوید [illegible] زحل [illegible] سیاه
[illegible] چندانکه تواند و از [illegible]
او [illegible] زحل [illegible]
زحل [illegible] زعفران [illegible]
[illegible] العرف [illegible] نسخه دیگر [illegible]
[illegible] بعضی گفته اند [illegible] بعضی گفته اند [illegible] است
از [illegible] کنند [illegible]
از [illegible] تا [illegible] درمیان آب نهند تا [illegible] شود

و امام علامه فخر الدین الرازی رحمه گوید که چهار جوع بیافتن اصل اولیه
بود از تقلید زیرا که چون ما دانستیم که طبع زحل سرد و خشک است و جمود
و موت ... [illegible] ... او است این همه بود خود او از جمله و جمع
و هباء از بعضی ... دانیم که آن زحل تعلق دارد ماند که از ادخن
و ... و بخار در یافتی کواکب و این ... و ... تحقیق لکن اگر
جمع کنند میان کلام اوائل و ... دو سخن دلیل بود و این تسبیح مر خزانه
بود یا ایها السید العظیم
... و اصل ... و مستمر المکافاة
الاعلی القاهر الجبار والقادر العظیم الشأن العالی المکان الکبیر الرفیع المنیع
... الملک المسدد البطء
الثقل العاتی و النهم الوافی ... النظر ...
المغنی المدبر المشتغل المولی المطلع زحل النجم البارد الیابس ...
المودة العزیز المحب ... عظیم الغضب ...
ذو العقل الکامل ... الوعید ... التعب والنصب والبلی
الشقاء معطی الهم ومعدن الحزن